グラーフ・フォン・デュルクハイム著

橋本文夫譯

生の論理

理想社刊行

目次

序言

今日、分析的な認識を克服して、之に代ふるに生に卽した全體的な認識を以てしようとする要求が高らかに叫ばれてゐる。科學者といふ科學者が概ね過去の合理主義を排擊し、之に代る綜合的な——更に適切な表現を用ふれば——全體的な思惟態度を表明してゐる。けれども、然らば全體的な思惟とは如何なるものを指すかについて詳細な說明を求めるとなれば、解答は朧ろげなものとなるのが常である。かうした事情を何とか打開する道はないのであらうか。我々齊しくその必要を痛感しながらも今直ちにこの思惟の新たな形式の輪郭を示すことは事實まづ不可能である。現代の思想家はまだ舊世界に育まれ、從つて新たな思惟の形式を憧れながらも、非分析的な思惟を云爲する彼等の言說には今なほ說話時代や幼年期の追憶か、或ひは蒼茫として遙かなる憧れの夢のやうなものが多分に感ぜられる。本書についても言へることであるが、凡そ新たな意味に於て思惟せんとする試みは何れも二つの世界の間に鬪はれる同じ一つの鬪ひに他ならない。而も今日人間の思惟が鬪ひ

取ることの出來る可能の新天地が幾許の廣袤を有するか、また凡そ人間的な思惟とは切つても切れぬ舊世界のきづながどれ程大きなものであるかは誰も知らない。

二

「新たな思惟」を云爲するとき、そこに疑ひもなく三つの事實が含まれてゐる。新たな思惟は新たな範疇を意味するとともに、新たな内容を意味する。否、抑〻新たな思惟は最早形式的ではなく内容的な道を辿る。新たな思惟はまた新たな思惟様式を意味する。從つて新たな思惟の新たなる所以は思惟の基礎、内容、及び様式にある。かかる思惟様式の發展は何よりも先づ思惟に對する信仰的な行動の優位を承認することを前提とするに止まらず、恐らく一に懸つてこの點に存すると言つても過言ではあるまい。この優位は孤立した頭腦から生れた行動ではなく、個々の人間を通して働く自己の本質と生活とを意識した共同體の生活表現たる行動の優位である。從つて例へば新たなる思惟、思惟様式、及びナチス哲學の本質は那邊にありやの問ひに答へる場合にも、何よりも先づ行動と事業、即ち建設と新秩序の旗幟の下に行はれる所のものを擧げねばならない。ナチスの哲學と新たな思惟様式は何等かの理論的な論説よりもかかる行動に遙かに多分にあらはれてゐる。行動の

優位の時代はまだまだ續くであらう。從つて本書に掲げた若干の小論文に於て新たな思惟を尊重し、之に妥當な取扱ひをしようと試みたけれども、筆者はもとよりこのやうな試みにとつて避け難い限界を充分に意識してゐる。

人間の根本能力たる直觀と思惟と行動とが理論に對して再び新たな課題を與へてゐる。このやうな理論に寄與せんとしたのが、「世界の秩序形式と人間の存在形式」、「行動の哲學」の諸論文である。さて、新たな意味に於ける思惟と直觀と行動との統一には共通の基礎がある。この共通の基礎は就中生活乃至生命なるものが次第に自覺され、この「生」の自覺がすべての點に益〻表現されて來るといふ點である。今日哲學の範圍内に於ても形式論理が漸次本來の基礎科學とも見るべき「生の論理」によつて補はれ、かくしてこの自覺に應へねばならない。冒頭の「生の論理に對する一考察」なる論文はこの基礎科學にささやかなる貢獻を爲さんとするものである。ここには現在及び今後の思惟にとつて益〻重要となるものと思はれる若干の認識を示唆した積りである。だが新たな思惟と雖も、苟くも科學的思惟たる限りは、依然として概念的思惟であらねばならないであらう。それだけに又新た

な生活感情は益〻烈しく新たな思惟形式の自覺――一切の科學的思惟に先行し、又一切の科學的思惟が生活に卽する限り再び歸一すべき新たな思惟形式の自覺――を求めるであらう。かかる思惟は宗敎又は日常の處世訓に於ても求められるであらう。「非論辯的認識についての斷想」なる附屬論文は概念的思惟を超えた上述の如き思惟を示唆したものである。

凡そ科學といふものの必然的な關聯上、本書に觸れたやうな問題は古典哲學及び近代哲學の諸成果と緊密な繫がりを以て取扱ふべきものなることは筆者も充分承知してゐる所であるが、外部的な理由からこれを果たすことが出來なかつたことに對して御寬恕を乞ふ次第である。本書を世に送るに當つて、筆者が嘗て師事した今なほ矍鑠たる二人の思想家、ライプチッヒ大學敎授フェーリックス・クリューゲル（ヴントの後繼者）とキール大學敎授ヨハネス・ヴィットマンに對して衷心の謝意を捧げたい。兩敎授の生涯は全體的な思惟のための鬪ひに獻げられたものである。また本書に揭げた諸論文の成立について種々の御蔭を蒙つた日本の方々にも深甚の謝意を捧げる次第である。一九三四年獨逸哲學總會の席上發表された「行動の哲學」を除く他の諸論文は、筆者の滯日中座談或ひは講演に於て述べ

た思想を日本の友人達の奬めに從つて書き下したものである。殊に先には筆者の最初の論文集「民族性と世界觀」の發刊を促され、その後も絕えず筆者の研究に關心を寄せられ、更に本論文集の上肆をもお引受け下さつた大江精志郞敎授、及び本書の飜譯に絕大の勞を惜まざるのみならず內容的にも種々の示唆を寄せられた敬愛措く能はざる協力者橋本文夫氏に對しても謝意を表明する次第である。

一九四一年七月著者誌

生の論理に對する一考察

一　總論

序說

生命全一體に關する正しい判斷は特殊な範疇的基礎の上に立つてゐる。この範疇的基礎は「生の範疇」と呼ばれてゐる。この範疇を無視するとき生ある全一體に關する判斷は概ね無效となる。その理由は例へば判斷の基礎たる思惟がその對象を抽象的事象として把握し具體的事象として把握せず、乃至は「事物」・「死物」として把握し「生物」として把握してゐないからである。

されば生の範疇は具體的な生命全一體の理解を可能ならしめる所以のものである。換言すれば抽象的概念の秩序に關するものではなく、されぱとて單に具體的全一體一般の理解

兩者を前提として具體的生命全一體に關するものなのである。兩者を前提としてゐると考へられる所以のものは、いかなる概念的敍述と雖も一切の概念的秩序の規律を無視することは許されず、また凡そ生ある全一體の理解はすべて具體的な全一體を理解するための前提の上に立つからである。生の論理は具體的論理一般の一部分に過ぎず、從つて元來具體的論理の敍述は生の論理に先行すべきものである。けれども具體的論理の敍述は本論文の如き僅かの紙面を以ては不可能であるから、本論文の課題との關聯上必要な限度に於て具體的論理の結論をも併せ述べることとしよう。

生の範疇の敍述は凡そ具體的全一體の他の諸範疇の敍述と同じく特有の困難に遭遇する。即ち結局一方の範疇を展開するためには、他のすべての範疇を展開することが前提とされ乃至は必要とされるといふことである。何れの範疇も全一體に關係し何等かの點に於て全一體を表はし、而も全一體を表はすがゆゑに結局他のあらゆる點に就いても全一體をはつきりと捉へてゐる必要があるのである。されば結局どこから手を着けるにしても、そこから必然的に他へ移つて行くことになり、從つて敍述の重複を免れないとともに、どの部分

の敍述も全體を知つて始めて充分に理解し得るのである。

(1) 本質——實現（具現）

生命全一體のうちに含まれてゐる要素、生命全一體のうちに起る事象は悉く同時に全一體そのものにも關係のあるものであり、他方全一體に關係のあるものは同時にその全一體の一つ一つの肢節、一つ一つの機能にも關係があるのである。從つてまた生命全一體に關するすべての概念の一つ一つは互ひに他を暗示してゐる。それはそれぞれの概念のうちに全一體が含まれ、從つてそれ以外のすべての側面乃至點が含まれてゐるからである。だが、さうはいふものの、生命全一體に關しては一つの中心的な構成事實、從つて一個の中心的な範疇がある。そは卽ち「生」そのものの範疇である。さて「生」といふ構成事實は他のいかなる概念を以てしても之を充分に說明し盡くすことができないといふことは疑ひを容れないところであるが、他方苟くも我々の眼に觸れる生命全一體は常に一定の本質の實現と見るべきものだといふこの基本的事實を絕えずはつきりと捉へてゐることが生ある全一

體の認識と理解とにとつて眞に基本的に重要なものだといふことも疑ひを容れない。さて「實現」なる概念は、苟くも生あるものに關する限り、決して靜止の狀態を指すものではない。何となれば一定の本質が生命全一體のうちに自己を實現しようとしてはゐるけれども、その生涯を通じて眞にあらゆる點に於て自己を實現し盡くす瞬間は遂に來ることがないのだといふことこそ、特に生命全一體の特徴と見られるからである。すべて生命全一體は常に一定の本質を具現したものではあるが、その具現する本質の實現には常に多少の程度があり、從つて常に一定の限度に止まる。而もなほそこに具現される本質は飽くまでも充分な實現を求めるのであるから、絶えず或る程度まで生きた緊張が生ずるわけである。

例へば眼前に咲く一輪の花をとつて見よう。その姿には一定の花の本質が具現されてゐる。けれども花の本質は眼前の花には僅かに一定の限度だけ實在してゐる乃至は實現されてゐるに過ぎない。この花は例へばまだ充分に開き切つてはゐないとか或ひは早や凋みかけてゐるとかいふこともあり、或ひは水分の不足で咲き方が何となく貧弱であり、從つて外的な生活條件のために實在の姿がそこに實現を求める本質に充分にそぐはない場合、換

言すれば充分な展開を求める内なる本質が適當な實在的條件の缺如のために餘蘊なく自己を充足せしめることが出來なかつたといふ場合もあれば、或ひは日蔭に咲く花が無理に日の光を求めた結果、元來の花の本質に背いた妙な恰好になつたといふ場合もある。だがこの最後の實例に於ても、その生きた姿は素質的な本質をわづかに一定の限度まで即ち偏向的に實現してゐるに過ぎないけれども、この眼前のありの儘の姿こそ花の現實に於ける存立を可能ならしめたものなのである。それといふのも抑〻光なくしては花は生き得ないがゆゑである。

かくして、凡そ生ある全一體は必ずや内にあつて實現を求める本質が實現されたものではあるけれども、一定の素材の中に行はれ時間的・空間的な現實の條件に服するその實現は常に一定限度に止まり、全幅的な實現ではないといふことが知られる。

されば生きた全一體は常に二重の意味に於て「實現」なのである。即ち結果としての實現であると同時に憧れとしての實現であり、換言すれば首尾よく成功したものであると同時に推し歪められたものであり、存在すると同時に存在しないものなのである。生きた全

一體の存在がそこに具現せられる本質に充分に合致してゐない卽ち完全なものでないといふこの事實を無視して生きた全一體を考へることは全く不可能である。

AがAでありながら而も同時にAでない、換言すれば未だAでない乃至は最早完全にはAでないといふこと、更にこの有にして而も同時に非有であるといふ點が凡そ生あるものの絶對無條件な本質であるから、生あるものの把握は我々の形式論理的な思惟を一先づ混亂に陷れる。我々の思惟なるものは概念の世界に於てもAは常にイコールAなのであつて、それが同時に非Aだといふことはあり得ないと考へる傾向がある。けれども生の認識にとつても、實際生活の形式にとつても、苟くも生に對してはAはAに等しいといふ考へ方を拋棄せねばならない。

このやうな「Aは非Aである」乃至は「完全なものではない」といふ考へ方は全く消滅することの永遠にない緊張、苟くも生きたもののもつ中心的な生の緊張を生むのである。生きたものの認識又は形成の努力に於て本質とその完全な實現との間に存在する緊張を見逃したり或ひは之を避け得られるものの如くに考へることは許されない。このやうな緊張

を認識の出發點とし、形成的活動に於てもこのやうな緊張を肯定してこそ、始めて我々は正しい理解と行動とを以て生に對處することが出來るのである。

從つて凡そ生の論理の根本範疇は本質が實現を求める點であり、換言すれば「本質對實現」てふ緊張關係なのである。

實現の範疇は具現の範疇を含んでゐる。何となればここに云ふ實現は實現するものによつて具現されたものと常に關係があるからである。だが具現されたものも亦それ自身實現を求めるものである。而して實現を求め一定の生命全一體によつて具現されそれによつて多少とも實現されたその何ものかを我々はその全一體の「本質」と呼ぶのである。

凡そ認識にとつて本質と實現とは互ひに他を措いては考へられないものである。我々が本質について何等か知るところありとすれば、それは本質の實現を媒介としてであり、本質を實現する生命體のあるが儘の特性・態度を理解する場合はもとより、この生命體の何ものであるかを理解する場合にも、そこに展開を求め自己を維持する「本質」の具現だと考へてこそ始めて可能なのである。

「本質」といふもの、或ひはまた、本質と本質を實現する生きた形態との關係といふやうな事實を科學的な概念を以て正しく捉へることは、形式論理的な訓練を受け何よりも先づ空間的な事物を手懸りとする我々の思惟にとつては困難なことであらう。けれども我々自身の日常の體驗や人間相互の交渉の仕方に於ても、或ひは又民族の自覺及び形成活動に於ても、我々は恰も當然そのものの如く、右に述べたやうな見方を出發點としてゐるのである。

例へば「自由」といふ問題を繞る戰ひも、畢竟人間が個性的存在として己れ自身に相應はしい生活をなす能力乃至は權利を有するか否か、若し然りとすればそれはどの程度まで認められるのであるか、それとも人間は實現を求めて止まぬ本質卽ち「個性」の展開を斷念して、寧ろ例へば國家の要求に奉仕すべきものであるか、若し然りとすればそれはどの程度まで認められるのかといふ點を中心としたものである。人間が自己を展開せんがために自由を求め、本然の自我たらんがために自由を求めるといふ人間古來の憧れは何人も齊しく自己の胸中に體驗するのみならず、この憧れに對する他人の態度をも理解し得るので

ある。これが卽ち「本質對實現」の緊張と呼ばれるものなのである。

さて然らば我々は本質なるものを如何にして知り得るか。勿論本質の實現を介して知るの一途あるのみである。けれどもこの「實現」は多かれ少かれ一定の限度をもつものだといふことが一見して直ちに感ぜられ、從つて我々がその實現を通して把握する本質なるものも、この實現形態に具現されてはゐるが、併しこの形態とは同一でないものと考へられる。他方我々は生きた形態を理解する際に、この形態の中に含まれてゐると考へられる本質に基づいて、この形態が本質の或る程度までの實現なることを感ずるのである。

この本質對實現の關係を論ずる場合に、兎もすれば之を時間的な關係、例へば民族について言へば主として歷史的な關係と考へる誤謬を犯し易い。成程實現は時間に於て漸進的に行はれ、この實現の過程は同時に民族の歷史に他ならないけれども、この點を恰も「本質」が時間的に見て實現よりも以前に存在するかの如く理解すべきものでは斷じてない。然らば「本質」は我々の時間的・空間的な現實の彼岸に、之を超え、之より以前に、如何なる範圍の實在性を有するかといふ問題はここには論じない。この問題は畢竟神的根源と

本質との同一性又は神的根源に於ける本質の同一性の問題に歸着し、從つて意識によつて捉へ得る歴史的な現實の範圍を超え、延いては本論文の埒外に出づるであらう。我々の時間的・空間的に捉へ得る本質の現實性は本質の現實的な實現の程度にも依存するけれども、他方現實の生きた全一體を目してそこに「本質」といふが如きものは全然具現されてゐないと主張するのは無意味である。生きた形態のうちにこもる「本質」は力と考へられる。本質を力と考へるのでなければ、生きた形態のうちに自己の實現を求める本質の衝動といふが如きは全く意味をなさないであらう。從つて本質は力と考へられるのではあるけれども、本質對實現の關係は之を因果的に考へるべきではなく、又時間的前後關係と考へるべきでもない。この關係は寧ろ生きた「意味の關係」であり、生の意味そのものの關係なのである。この關係は最早之を他の關係へ還元することも出來なければ、又他のものを出發點として之を理解することも出來ない。本質對實現の關係は凡そ生きたもの、生あるものの根本的な事實であり、凡そ生の理解の基礎である。先に述べたやうに、この事實が一應理解し難いもののやうに感ぜられるのは、我々の事物の考へ方が徒らに形式的な法則のみに賴

るが故であり、日常生活の生きた考へ方に於ては、この事實は我々の熟知するところなのである。（ここに於て目的論の考へ方に對して我々がいかなる立場を採るかを明かにせねばならないであらう。けれども目的論は生の把握の立場からは全く抛棄すべきものと思はれる因果性の思惟水準に止まるものと考へられるから、この問題には立入らないことにする。）個々の人間にあつても、將又民族にあつても、實現を求めて止まず而も同時に凡そ如何なる歪曲に對しても反抗するこのやうな「本質」が生活を支配する力として存在し、生きた形態が果して意味をもつかもたないか、本質に合致するかしないかを明かにするのである。

(2) 一定の形態をもつ全一體としての生命體
――主體としての本質と特性としての本質――

「本質」なる概念には常に二つの意味がある。一方「主體」を意味し、他方「特性」を

意味する。卽ち一方「何物」「何者」を示すとゝもに、他方「如何に」を示すのである。例へば個人が自己に强ひられた生活に對して反抗する理由が二つある。一はその生活が彼の特性と相容れない場合、他は主體としての個人を危くする場合である。

同樣に人間のもつ誇りにも二重の源泉がある。卽ち人間は己れが如何に存在するかについて誇りをもつこともあれば、己れがかくの如き一定の何者かであることについて誇りを感ずることもある。兩者は確かに相互に關係があるではあらうけれども、斷じて同一ではない。個人の場合と同じく凡そ民族の革新運動に當つても二重の意味に於て本質の聲が叫ばれる。一は民族に屬するすべての個人に特有な特性の聲として、他はすべての個人を包括し從つて全一體たる民族の中に現はれる主體としてである。この點は後に詳かにする筈であるが、ここには簡單に「全一體」なる根本概念に觸れよう。

本質の實現は全一體、而も一定の形態をもつ全一體に於てのみ行はれ、生命全一體は一定の形態をもつものとして始めて一定の本質の實現たり得るのである。

生命全一體は全一體としては個別的統一體（主體）たる本質を具現し實現し、一定の形

態をもつものとしては一定の特性をもつ統一體たる本質を具現し實現する。これを本質の側から云へば、自己同一的な統一體（主體）としての本質は生きた全一體のうちにおのが實現を求め、特性としての本質は特殊な形態におのが實現を求める。例へば我々の遭遇する一定の形態をもつ全一體たる人格としての人間は、一方に於ては、個我・自我・成員として自己を主體的に證示し主張する一定の「或る人間」であるけれども、他方に於ては、その人格のもつ樣式、價値評價の仕方、傾向、等の特殊性、及びすべての態度を一貫する特色などに、その人格の本質の「特性」が認められる。その他あらゆる生あるもの、就中民族についても同樣の事が指摘される。

　さて個々の本質は自己特有の個性をもたないものはないと同樣に、全一體にはそれ特有の形態をもたないものはない。而して形態といふものが全一體の側から見て始めて理解し得ると同じく、他方全一體もその形態によつて始めて理解することができ、更に全一體も形態もこれによつて具現される本質と關聯させて始めて理解することができる。蓋し本質によつて始めて全一體は眞の全一體となり、全一體に對して一定の形態が要求されるから

である。この形態は全一體のもつ種々の傾向や肢節（成員）の統一體の特殊な特性に他ならない。

生命全一體がそのどの肢節（成員）に於ても全一體の具現する本質だと眞に稱し得る場合に始めて全一體として實在してゐることになり、他方全一體が肢節（成員）のうちに生きてゐる場合に始めて眞に肢節（成員）といひ得ることになる。さればこそ全一體は常に相互に關係する部分の總計よりも以上のものであり、すべての肢節（成員）のうちに生き肢節（成員）の相互關係及び全一的傾向に現はれ、換言すれば、例へば肢節（成員）をして全一體を擁護するとか、全一體のために犧牲を忍ぶとかいふやうな一定の態度を採らしめる動機ともなるのである。このやうな全一體の肢節（成員）に對する關係を見ても、それぞれ自己同一的な諸〻の事物や力の關係、殊に並列關係・相互關係に依據する考へ方が不可能だといふことが知られる。同じ全一體の相異る肢節（成員）が肢節（成員）たる所以は、肢節（成員）そのものにあるのではなく、相異つた肢節（成員）の中に齊しく生きる全一體にあるのである。いかに個性的な差異はあつても、肢節（成員）の肢節（成員）たる所以は、肢節（成員）が

それ自身としてでなく全一體の立場から見て共通に有する意義に基づくのである。從つて全一體に依據した思惟は平面上を動くものではなく、更に高い次元のうちに働くものである。若し然らずとするならば、「全一體の生命は肢節(成員)の態度に表はれてゐる」といふやうな命題はいかにして理解されようぞ。又、「並列關係」・「相互關係」に依據する思惟を以てしては生ある者を充分に理解することが出來ないと同じく、「時間的前後關係」に依據する思惟も不充分である。並列關係からは決して空間に於ける全一體が成立もしなければ説明もされないと同じく、時間的前後關係のみでは時間に於ける全一體は決して成立もしなければ説明もされないのである。而も猶、生きた全一體は空間的な全一體たると同時に時間的な全一體なのである。

　全一體とし言へば必ずや空間的全一體を考へる傾向があり、生命全一體といふものも先づ空間的形態として念頭に浮ぶのが常である。抽象的な概念によつて行はれる我々の思惟はすべて空間的な形態とその一見靜的な意味によつて成り立つものである。けれども、苟くも生ある者を理解するにはこの點に二重の危險がある。一方にはすべての生命體が空間

的全一體たるのみならず時間に於ける全一體でもあるといふ事實を見逃すとともに、他方生命體が生命體である以上は、自己同一的な空間的事物とは異つて、自己のうちに靜止せる事物であると考へられるべきではなく、AはAでありながら而もAでなく、寧ろこれからAとならうとしてゐるのだといふ點に基づく上述した緊張を包藏してゐるといふ事實を見逃す危險がある。卽ち生命體の自己實現は時間に於て始めて行はれるといふだけではなく、抑〻生命體そのものが凡そ「生成の全一體」と見られるべき性質のものである。生命體の「全幅的な存在」は常に時間を包攝した統一體、「生成の全一體」として見られ、決して既に生成を遂げた全一體として電光石火の瞬間に於て見られるものではない。

(3) 本質發現並びに存立形式としての生けるものの形態的全一體

我々が或る人間を深く知るやうになれば、同じ態度や特徴のうちにもその人本來の本質（人となり）の表れと見るべきものと、往々にして外界との鬪ひの結果生じ自己の本質と矛

盾したものとを區別することが充分出來るやうになる。自己の本質と矛盾する態度や特徴は或ひは一時的な態度に過ぎず、或ひは結局自己の本質と合致しないにもかかはらず第二の「天性」となつた特性であるが、このやうな姿は人間が人生に於て自己を主張し自己の「存立」を全うするために採つてきた姿であり、人間が自己自身の内から展開させたと同時に苛酷な或ひは餘りにも頼りない空間的・時間的現實の條件の下に採つた姿である。このことから、先に花の例によつて明かにした重要な認識が得られる。すべて生きた形態は二重の意味に於てその本質の實現である。卽ち生きた形態は本質の展開であるとともにその存立の形式なのである。生きたものの姿はそこに具現される本質に基づくとともに、この本質がその生存する現實界に對して自己を展開し貫徹し更に自己を主張する種々の條件に基づくものである。從つて具體的な形態は常に本質の發現展開であるとともに現實の條件の下に於ける本質の存立形式でもある。このことは植物や動物についても、個々の人間や民族についても言ひ得るのである。

さて或る生きた形態について本質の發現と見られる部分と存立形式と見られる部分とは

不可分に結び付いてゐる。併し兩者は之を區別して考へねばならない。本質の發現は少くとも或る程度までの存立性をもつた全一體の形態としてより他にはあり得ず、他方現實界に存立を保つ全一體は必ずや「人爲的」なものではなく「自然的」なものであり、言ひ換へれば、周圍の事情を顧慮して造られたり事情によつて惹起されたりしたものではなく、あるが儘の本質の發現なのであり、從つて本質の發現と存立形式とは不可分である。けれどもまた他方、兩者は區別して考察せねばならない。それは兩者を別々に說明した方が兩者の發生の起原を區別し兩者の相異る意味を把握する上に都合がよく、從つて理解し易いといふ理由からだけではなく、その一方だけが獨立して全一體を危くすることもあるが故である。單に本質のみに終始する特性一點張りの人間は現實の苛酷な試練に打ちひしがれ、他方單に自己主張のみに專念する人間は本質の萎縮によつて却つて存立を全うするを得ない。卽ち一は存立形式の缺如のために亡び、他は內的空虛のために亡びるのである。この危險についてはなほ特に論究するであらう。

さて本質の發現も存立の形式もそれぞれ主體としての本質並びに特性としての本質と鬪

係をもつものである。例へば民族は歴史のあらゆる瞬間に於て多かれ少かれ主體としての本質と特性としての本質との發現展開であると同時に、この本質――主體たる本質と特性たる本質――の一定限度の完全さをもつた存立形式なのである。例へば民族の時代々々の生きた形態がどの程度まで現實的にその本質の發現なりやを問ふ場合には、我々は就中民族が自己自身の神聖なる本質（主體）たる所以を確信する信仰が果してどの程度まで今猶生きてゐるかを問ふのであり、民族の特性が現存の生活形式・習俗・形成活動等の樣式全體にどの程度まで表はれてゐるかを問ふのである。その時々の生きた形態が存立形式としてどの程度まで民族の本質を實現してゐるかと問ふ場合には、現在の現實的條件と境遇の下に於て民族の本質がその主體性（例へば自主性）に於ても將又その特性に於ても國家的政治組織の機構の内に、例へば人種法などによつてその存立を保障せられてゐるかを問題としてゐるのである。

民族の場合と同じく、個々の人間についても同樣の事が指摘せられる。卽ち人間のその時々の生きた形態は、獨特な特性をもつた主體として自己を展開し存立するといふ四重の

實現の緊張によつて生じたものとしてのみ理解することが出來る。

(4) 調　和

生きたものを全一體といふ概念によつて考へようとする現代に廣く行はれてゐる傾向に對して非難を加へる者がある。彼等はこのやうな傾向が「生」なるものを餘りにも調和的なものと考へる傾きがあるといふのである。けれどもこの非難は、全一體を始めから完全なもの卽ち調和的な全一體と考へる場合にのみ妥當する。全一性なる範疇は生けるものの根本範疇の一つであることは疑ひを容れないけれども、上述したやうに、生きた全一體が調和的でなく、言はば不調和——卽ち生くる限り全一體を支配する實現の緊張に必然的に伴ふ不調和——によつて生きるものであるといふことも、生ある全一體の重要な要素となつてゐる。凡そ生、卽ちこのやうな緊張の中に、而もこの緊張に基づいて生きるといふことは、生命體たる限り、常に充足せられざる全一體たることを意味するのである。而も猶、充足と調和を求めることが、充足せられざる全一體の生活に他ならないのである。從つて

緊張卽ち不調和といふことも、解決卽ち調和を求めるといふことも、生きた全一體に缺くべからざるものであるが、調和といふ概念も緊張といふ概念も今少し詳細な論述を要するであらう。

上述したやうに、すべて生ある全一體は、主體としての本質と特性としての本質との發現展開並びに存立形式である。併しこの四つの何れの方向に於ても、生あるものは本質の或る程度の實現に止まり、從つて何れの方向に於ても不調和なのであるが、他方また何れの方向に於ても部分的な實現なのであり、從つて或る程度までは調和的なものと見られ、是なくしては、全一體は生きてゐる筈がないのである。

自己の發現展開といふ意味に於ける本質の實現は、充足を求める本質の憧れといふ言葉で言ひ表はされることもある。本質が自己を展開しようとする衝動から見れば、生の緊張の解決は卽ち充足である。されば充足は生あるものが齊しく求めながら決して完全には到達することの出來ない調和の姿である。このやうな調和は本質の展開に關する調和であるが、これとは別個に本質の現實に於ける存立に關する調和がある。存立に關する調和を求

める憧れ・努力は、本質が自己の展開とその維持を何等の支障なく保障するが如き形式を求めようとする努力なのである。この存立形式の調和が到達されたとき、完全な形態が生れる。完全な形態とは例へばすべての肢節（成員）が完全な調和をなし彼等の共同活動が摩擦なく行はれ、而も全一體が外部から加はるいかなる危險に對しても緊密な團結をもち、また與へられた條件の下に生きた全一體の維持存續を最も完全に保障し得る程、空間的・時間的な情況に順應してゐることを指すのである。この存立と持續との形式に於ける調和は明かに全幅的な展開を意味する調和とは別物である。もとより現實に於ける展開は必ず或る程度の存立と結び附いて始めて可能であり、存立といふことも既存の全一體に於て少くとも或る程度までの發現展開を遂げたものについて始めて言ひ得るのである。けれども上に一言したやうに、本質實現のこの兩形式を判然と區別することは、何れか一方の側面の獨立化に伴ふ特殊の危險を考察する上に重要である。殊に生あるものが何れかの方向に於て調和を得てゐる場合に兎もすれば他の方向に於ける自己の實現を怱せにし勝ちであるといふ危險がある。このやうな場合には、自己の充足及び完全と並んで第三の調和の形式

と認められる「圓熟」、卽ち充足と完全との兩者の調和的な統一の域に到達することは到底望まれない。「圓熟」とは最大限の展開が現實の條件の下に最大限の存立形式を以て存在する到達不可能の境地である。この境地は到達不可能ではあるけれども、凡そ生あるものは之を求め、事實常に或る程度までは到達してゐるのである。

このやうな獨立化が種々の點に於て包藏する危險を今少し說明しよう。生あるものは一方自己の本質とその展開に急なる爲め存立の必要を忘れ、或ひは他方あらゆる情況に卽應してなるべく安全な存立を望む餘りに自己の本質を裏切り、かくして自己自身を逸し去り遂にその爲めに亡びるといふ二樣の危險があるが、この危險は個々の人間にも民族にも等しく認められる。また現實を支配する力の强さも、いかなる現實の中にあつても自己の本質を發揮し、常に自己自身に對して忠實を守らうとする力も、人間によつてそれぞれ異つてゐる。餘りにも順應性に富み只管保身に汲々としておのが生活の安固と最大限の快適とを圖り、その意味に於て到底非難を免れ難いやうな人間もあれば、また變り者よと嘲られ、自己の本質に忠實な獨特無比な人物ではあるが、併し兎もすれば日常生活の要求には副ひ

得ないやうなタイプの人間もある。境遇に對する順應にも、多きに過ぎたると少きに過ぎたるとがある。少きに過ぎれば空間的・時間的な生存を危くし、多きに過ぎれば本質を裏切る結果となる。他方、自己の本質に對する執着にも、多きに失したると少きに失したるとがある。少きに失すれば世渡りは容易であらうが生活の内容は空虚となり、多きに失すれば内なる豐醇は得られるが人生には兎もすれば躓き易い。人間の性格には多分に内面の調和があり、そのために精神的に睡り込んでしまつて、これが本質の展開を妨げる場合がある。他方突風の如く起る野性的な展開の意欲があり、そのために調和が失はれ、分裂の危險が絶えず孕まれるやうな人間もある。

かくして兩傾向が必然的に相伴ふべきことが知られる。何れかの方向が多きに過ぎても少きに過ぎても危險である。けれども人世の意義からみれば、おのが本質を犧牲にしてまで存立を全うするよりは飽くまでおのが本質に對して忠實を守り歴史的現實に於て敗殘の憂き目を見る方が好ましいのである。

(5) 緊張

本論文に屢〻用ひられる「緊張」といふ言葉は寧ろ克服せらるべき無くもがなのものゝやうに思はれるであらう。事實、緊張は緊張を克服しようとする點にその本質があるのだけれども、生きた全一體に見られるこの緊張といふ事實が積極的な力としての性格をもつことを認めねばならない。否、本質對實現の關係が凡そ生あるものゝもつ根本關係であると同じく、緊張も亦生あるものゝ根本の力なのである。緊張は、本質たる主體がその特性に於て自己を實現し、自己の展開とも存立形式ともなるが如き全一體たらんとする上述の四重の意味に於ける實現を目指す力なのである。この努力が緊張の解決した狀態、即ち本質に相應はしき、鞏固な、持續的な、均衡の保たれた、一言にして云へば調和的な全一の狀態を目標としてゐることは言ふまでもない。健全な生命全一體に於てはこの努力は決して弛むことがない。即ち如何なる解決も、如何なる充足も、如何なる存立も、決して靜止の動機となることは許されない。すべて調和的な存在は、生に即したものである限り、常

に生成的存在である。靜的な存在として考へられる調和的な存在は「生」なる事實と相容れないものである。

生あるものは本質の充足と形態の完全とを求め、從つて完全な形態の中に餘蘊なき充足を遂げた所謂「圓熟」を求める衝動を有するだけではなく、生あるものに加へられる抵抗が、生あるものそれ自身からも、その生存する現實からも生ずるが故に、生あるものはこの抵抗に對立して自己の「存立」を全うすることを欲し、又全うせねばならないのである。かくして「存立」卽ち持續・耐久性を意味する種々な形を生じ、その結果生あるものに特有な内的形態と特殊な緊張とが生ずるのである。

緊張には外的な現實から受ける抵抗によつて生ずる緊張のほかに、現在の内的な生活形式が一切の變化に對抗することによつて生ずる緊張もある。かくして昨日までは必要なものとして求められてゐた「存立形式」が今日は早や、純粹な發現展開を求めて止まぬ本質の妨げとなることがある。極めて一般的にいへば、その時々の存續の傾向は本質の止むことなき展開の衝動とは相容れない。展開の衝動にとつては抑〻終局的な形式といふものは

ない。例へば、上述の如く、肢節（成員）の調和と習熟とが餘りにも發達して、徒らに快適な雰圍氣に浸り、そのために本質の力が痲痺するに至れば、本質の展開にとつて由々しき危險となる。これが所謂形式化の危險に他ならない。

かくして生ある全一體が對外的にも對内的にも一旦獲得した形式を維持主張しようとする極めて自然な傾向と、絶えず新たな形式を求める本質の靜止することなき衝動とは、互ひに對立したものである。けれども他方生あるものの持續的な傾向はまた積極的に内部の團結の弛緩を防ぎ外敵の侵入を防ぐ力ともなることは言ふまでもない。

從つてひとたび展開された本質とその今後の展開とは、存立形式によつて現實に於て保障されるのであるが、この存立形式の機能は、存立形式が純然たる固定化によつて本質の展開を阻止する危險とは明瞭に區別せねばならない。けれども前者の場合に於ても充分な推進力がなければ、老衰現象特有の硬化が現はれる。從つて存立形式が本質を安全ならしめる場合にも、同時に本質に自由な展開の餘地を與へる形式を採つてこそ、生あるものの意味にも適ふわけである。他方生きた全一體は、現存の存立形式に對抗する緊張が寸時も

弛緩することのない場合に始めて健全な本質力をもつと認めることが出來る。

之を要するに、苟くも緊張が弛緩すれば、そこに靜止が生ずる。靜止は軈て危險に他ならない。すべて形式が生命に卽したといひ得るのは、常に一時的である。今までいかに生に卽した形式でも、それが硬直不動のものとなれば、生あるものとは相容れない。自己の特性の極めて適切な表現形式（存立形式）がひとたび發見されるや、之に膠着しようとする誘惑は極めて大であり、一旦發見された存立形式の中に惰眠を貪る危險も亦大である。何れも精進して止まぬ生命を窒息させるものである。

緊張とは痙攣的な緊張をいふのではない。生に充ち溢れた硬化も痙攣もない緊張をいふのである。卽ち力と力とが言はば生あるものをして展開と存立とを兩つながら全からしめる底の均衡を保つ緊張なのである。之に反して膠着より生じた形式、內部の力と外部の力との相剋から生じたのでない形式は死物であり、その中に生息する生命を殺すのである。

さて緊張がこれ程までに生命の本質に不可缺の要素となつてゐるとすれば、充足・完全・

圓熟としての調和は本來の緊張の解決とはなり得ず、寧ろ——いかにも逆說的に聞えるであらうが——生に卽した緊張の統一卽ち生に卽した不調和がどの程度まで緊張の解決となり得るかといふ問題が生ずる。生が原理上いかなる靜的な存在とも相容れないとすれば、生の圓熟も決して靜止・調和の狀態に於て見られる筈がない。從つて生あるものの求める圓熟卽ち「解決」も一切の緊張の停止を意味する筈はない。

(6) 本質と「生」

「生」といふ概念は頗る多義的である。例へば生きたものの根底にある力を指すこともあれば、本質の自己實現の行はれる媒材といふやうなものを指すこともある。けれども本論文のこの個所に用ひられるのは全く特殊な「生」の概念である。凡そ生きた全一體は一定の生活の中に於て換言すれば一定の生活の經過中に實現されるのみではなく、その時々の自己實現によつて自己を一定の「生」「生き方」に造り上げるのだと言へば、我々の意味する「生」は恐らく直ちに明瞭となるであらう。このやうに考へれば、上に述べた、生

と生の發展とを空間的な形態の姿によつて考へようとする危險が直ちに我々の眼前に浮ぶであらう。自己實現によつて齎らされる圓熟を空間的に、從つて靜的に考へるといふことが、空間的な形象によつて展開される靜的な思惟の影響によつて兎もすれば陷り易い誤謬である。もとより生きた本質は物體的な卽ち空間的な全一體の形態としても實現されはするけれども、この形態は、生きてゐる限り、絕えず變化し、從つてこの變化の橫斷面を捉へても生きた形態は得られない。されば人間の圓熟といふことを考へる際にも、之を人間の魂の或る狀態、性格の窮極的な圓熟、例へば完全に調和的な性格の完成と考へるのは誤りである。空間的・靜的な思惟のみならず、永遠の生の緊張から生れる解決としての靜止を求める憧れも、このやうな誤謬の源となり易い。けれども生きた全一體の圓熟として考へられる存在が全一體の依然として生きてゐる存在形式であるとすれば、この存在を靜止の狀態と考へるのは無意味である。

（けれども我々の論述は飽くまでも空間的・時間的な現實の領域內に留まることを重ねてお斷りして置く。勿論人間生活に於て經驗し得る範圍內にも、緊張と解決、靜と動の彼岸にある狀態の存

在することは我々の知るところである。けれども今はこれを問題とせず、專ら右の對立を含む現實形態のみを取扱ふこととする。みづからは彼岸の狀態に達した人間も、之によつて生きた全一體に對する責任を脫れるのではなく、みづから靜的な思惟を脫却したと同樣に、未だ空間的・時間的な生活を脫却しない人々をこの深い存在形式にまで育て上げるであらう。)

ここに注目すべき事が二つある。第一は自己を實現する本質そのものは靜的な大きさではないといふこと、第二は本質の實現は靜的な狀態ではなく、それ自身「生」であるといふことである。

生きた全一體の中に實現される本質が靜的な性格をもつことを否定するとすれば、全生涯を通じて同一の本質であるといふことの唯一の根據となり得る恒常性及び同一性と如何にして兩立し得るかといふ困難な問題にはこゝでは立ち入るまい。ただ、いかなる人間も幼年時代より老年に至るまで明かに同一の人間でありながら、自己の展開を求める本質は幼年時代と青年時代と壯年・老年時代とに於て常に異つたものであるといふことを指摘するに止めよう。この點は、例へば今年は展開を求める本質の或る程度まで完全な充足とな

り得る實現形態が來年には恐らく最早全く用を爲さないものとなり、實現を求める本質に明かに矛盾したものとなることもあり得ると同様である。後に民族を論ずる際に再びこの問題に觸れよう。

第二に、本質の實現形態は靜的な狀態ではなく、それ自身「生」であると述べた。人間の憧れる對象は畢竟一定の存在ではなく、一定の生であるといふことを知れば、この點は多言を要せずして明かではないか。この「生」なる概念は我々が通過する生(生涯・一生)ではなく、されぱとて、我々の存在に對する變化する條件(生活)でもなく、それ自體我々の存在形式たる「生」、「生き方」であり、乃至は我々自身が本來の存在形式に於てある所の「生き方」である。先に生きた全一體は空間的な全一體でなく、時間的な全一體と見るべきものであることを指摘したのは、我々の本質の實現が一定の「生」であることをいふに他ならない。從つて「生」そのものは單に我々が生れてから死ぬるまで形態から形態へと移り行き、獨立別個の存在として通過する媒材ではなく、我々と一體を爲す全一體と解すべきものとすれば、このやうな「一定の生き方」といふ概念を明瞭に把握することは容易

でないに違ひない。この我々と一體を爲す全一體はまた運命とか歷史とかいふものよりも以上のものである。それは寧ろ我々自身と我々の歷史とが一體となつたものである。人間が過去を顧みて、「俺の今までの生き方は失敗であつた」とか、「辛い生き方をしたものだ」とか、「我ながら意に滿たぬみじめな生き方であつた」とか、「この分ではこれから先も大した事はあるまい」とか言ひ、或ひは憐れな人間を見て「何と云ふ悲慘な生活振りだ」と思はず叫ぶのと同樣に、未來に關しても、自己が本質として、自己自身を充足させ完全ならしめることの出來るやうな、卽ち自己を絕えず益々圓熟させるやうな「生き方」の概念を自己の目標として捉へることが出來る。

換言すれば、充足乃至圓熟といふ概念をそれ自體完全なものといふ觀念から切離さねばならない。このことは個々の人間についても、民族についても、國家についても、同じである。「形態」といふ概念が「生き方」と結び附けられ、空間的な形象に當然認められるやうな靜的な性格をもたないものと考へられねばならない。上述したやうに、空間的な形象のみならず、我々の本質の恒常性、生活の靜止を求める根本的緊張も、兎もすれば完全

な姿とか圓熟とかいふものを完全な調和の靜的な形態と見る誘因となる。けれども生命體としての完全な實現を問題とする限り、右の誤謬に對して警戒を怠つてはならない。實現なるものは、本質の發現展開の意味に於ても、存立の意味に於ても、常に本質に相應はしい形式よりも以上のものである。實現とは寧ろ本質に相應はしい生の形式であり、生としての自己實現なのである。而してこの生に於て生たる本質が、絶えず變化して止むことなき本質に相應はしい形態として自己を充足し、益〻自己を圓熟せしめるのである。

從つて本質の發現展開は單に「性格」に於て行はれるに止まらず、この性格とぴつたり合致した「生き方」、この性格と調和的な一體を爲す「生き方」も亦、その不可缺な要素である。卽ち生き方が本質自身に相應はしい自己發現の機會を與へるやうな性質のものであり、いかなる生き方にもせよ、本質が生き方を破壞することなく自己の展開を遂げるやうな場合である。我々が實際に生きねばならない生き方が我々の選び得る理想の姿と合致するのは極めて小部分である。從つて生き方と本質との間には不斷の緊張がある。けれども生に卽した圓熟といふ意味でのこの緊張の解決は、本質に對して最早何等の試練をも課

することのないやうな生き方ではない。何等の試練をも要求しない生き方といふものはある筈がない。又あつたとしても決して本質の展開を利するものではない。緊張の解決とは、本質をして最大限の止まることなき展開を得しめる生き方と本質との統一なのである。

「空間的な形象」はその形式の窮極的な完成、卽ち一切の不調和の解決された完全性によつて内的に存立するものだといふことを忘れてはならない。而して人間とか民族とかいふ生きた全一體を、このやうな窮極的な狀態、卽ち一切の緊張の窮極的に靜止した狀態と結び附けて考へるほど誤つたことはあるまい。されば處世の道に相應はしい調和的な全一體は靜止した全一體ではない。生の緊張の解決は緊張のない解決狀態ではない。圓熟の境地は狀態ではない。それは寧ろ成熟・向上によつて變化し、而も生きたものとして飽くまで己れに忠實を守り、存在に於てでなく發現展開に於て自己を維持して行く本質の生き方なのである。

二　民族の生の論理

(1)　本質對實現

今日至る所、民族は自由主義の理論を離れて國家主義へ赴かうとしてゐるが、これは民族が自由主義的理念の影響によつて危險を蒙ることを悟るに至つたといふことの政治的な表はれである。抑〻いかなる意味に於て危險が感ぜられ、批判が行はれ、改革・革新が求められるかといふ問題に對する包括的な解答として、民族が自己自身、即ち自己の元來固有の本質を反省し、自己の本質に合致し而も現實の歴史的條件の下に民族（及びその今後の發展）を保障する政治形式を求めてゐるのだといふことが言へよう。

時代を風靡する價値觀的確信・信仰形式・道德・習慣・生活形式等が固有の本質と相容れず、國民の內より出づる本質の力を破壞する場合、或ひは或る秩序・組織形式・制度・

編制等が國民の現實に於ける存立を主張する上に不充分だといふことが曝露した場合に、この危險が或る程度まで直覺的・本能的に、乃至は經驗に基づいて意識的に洞察され、かくしてすべての革新運動が生ずる。要するに、その時代の國家組織の形態に具現せらるべき民族の本質がこのやうな形態では充分に實現せられないといふことから民族運動が起り、或ひは少數の傑出した人物が現はれて國民一般の感情を代辯し、民族の本質に基づいた革新を行ひ、民族に相應はしい現實的な位置を保障する意圖をもつ實行運動を起すのである。

革新運動には民族的な生活の永遠の法則が現はれる。ここに於て生きた全一體の法則が自然必然的に民族てふ生命全一體の中に充足される。生の論理は民族的現實に於て自己の權利を要求する。科學の使命は民族及び國家と呼ばれる生きた全一體の生の法則を示すことにある。この使命は、一定の民族に關する限り、その民族にとつては常に當該民族に即した固有の科學によつて始めて完全に果たすことが出來ることは疑ひを容れないけれども、凡そ生あるもの一般を考察する場合と同じく、民族てふ全一體についても或る程度の一般的な認識が民族の生の論理として存在するに違ひない。ここで取扱ふのは專らこのやうな

認識である。我々の思惟の出發點ともなり目標ともなる立場は、自己の民族的な現實を意識し之を肯定する民族又は民族思想家の立場であるけれども、本論文に於ける論述は或る一定の民族の神聖な特性に觸れるものではない。

我々の取り上げる包括的な問題は、「本質對實現の緊張」が民族の生活にとつていかなる意味をもつかといふことである。ここに於て「本質」はいかなる意味に於て實現を求め乃至は實現をもつか。即ち現實に見られる民族の生活形態はいかなる意味に於て本質の實現であるか。民族の本質はいかなる範圍に於てその所謂實現に反抗するか。乃至は生きた形態はいかなる範圍に於てそこに具現される本質の實現の意欲に副はないものとなるか。この小論文に於ては右の諸問題に關して二三の事實を强調するに止めよう。

(2) 特性としての本質と主體としての本質

民族の本質を語るには二つの意味を考へねばならない。特性としての本質と主體としての本質とが是である。すべて革新運動に於てはこの二重の意味に於て本質の聲が聞かれる。

一つはその性質上この本質に屬しこの本質より生ずるすべてのもの——人間も事業も——に色彩と特徴とを與へる一定の特性をもつ本質としてであり、他はこの本質に屬するすべてのものを包括し打つて一丸と爲す民族的主體としてである。前者に於ては就中血、人種、卽ち民族的中核の聲が聞かれ、後者に於てはこの人種と血とをもつ大いなる個體が語り出づるのである。「民族」なる本質は一定の形態をもつ生活能力ある全一體として實現されることを要求する。このやうな全一體は纒まりのある全一體としては主體たる本質の實現であり、一定の形態をもつものとしては本質固有の特性卽ち特性たる本質を如實に物語る。されば民族の時代々々の生きた形態は、全一體と認められる限り、或ひは少くとも自ら全一體たることを主張する限り、單に人種的中核の實現よりも以上のものであり、一定の獨特無比な形態をもつ生きた全一體としては一個の民族的主體よりも以上のものである。特殊な獨立の全一體としては獨特無比な「一個の存在」、「一個の民族人格」を具現し、固有な樣式の形態としては獨特無比な「在り方」、民族の「人種的に規定された本性」を具現するのである。

例へば日獨兩國の識者達は常に二重の意味に於て民族といふものを自覺してゐる。卽ち民族は一定の本質をもつ民族であるのみでなく、同時に一定の本質たる民族である。否民族の自覺は畢竟一定の本質をもつといふ點よりは寧ろ一定の本質たる點にある。このやうな主體たる「本質」は民族の成員にとつては民族の自覺として祖國の名を口にするとき常に感ぜられるのである。例へば日本人が「日本」、獨逸人が「獨逸」の名を口にするとき、然りである。祖國の名を耳にするとき、我々は齊しく主體たる本質としてのこの大いなる全一體を感ずるのである。されば大いなる全一體は民族の信仰の中に生きてゐる。一定の本質をもつといふ多少ともはつきりした自覺は、獨特無比にして變ることなきものと感ぜられる固有の本質的特性、すべての成員に同じ樣式を與へ斯くして他のいかなる民族とも異つた存在・生活・思惟・感情を生み出だす本質的特性を意識することである。これに反して一定の本質であるといふ自覺は、幾百年の昔から絶え間なく生み續け維持されてきた神的にして而も現世的な、尊嚴にして而も永遠に若き民族人格、すべての成員を團結せしめ或ひは少くともその團結を促し、生活・思惟・行動を共にし統一を發揮せしめる民族人

格を自覺することである。

この二様の自覺は、他の民族に對する自己の內面的な優越を確信する眞の國民的矜持に於て表裏一體となり、民族の民族自身に對する信仰に於て諧調音を奏でるのである。

(3) 本質自覺の形式としての國民的矜持と國民的信仰

民族は民族自身に對する信仰に於て自己を神聖なる本質として意識する。この信仰に於ては、「民族的本質」は根源より生れ出づる力として、意味と方向とを與へるものとなる。民族は自己の「本質」を單に民族に屬する人間即ち幾ジェネレーションの統一體と感ずるに止まらず、土地と肉體と魂と精神とのいみじき統一體と感ずるのである。この統一體は時代を超越し絕え間なく發展する永續的な力の統一體として、人間をその土地、傳統的な秩序と文化形式、特性、歷史と共に包攝してゐる。民族のあらゆる要素の中に躍如として生きるこの本質主體とその時代々々の實現との間に見られる生きた永遠の緊張を見逃すならば、民族の生の動きを理解することは到底出來ない。

されば「本質」は單に「特性」たるに止まるものではない。本質は「主體」であり、主體たる本質を或ひは保護し或ひは危くする形態的全一體とこの「主體」とは實現の緊張關係に立つのである。而して民族が人種及び特性としての自覺をもち同時に統一體としての自覺をもつ所以のものは、かかる本質にある。この本質が成員の胸の中に生きてゐる場合に、民族が現實的な全一體を希求する衝動となつて現はれる。

他方、民族の「國民的信仰」なるものは極めて廣い意味に理解すべきである。卽ち民族の成員が傳統的に神聖視する一切のもの、之を傷ければ神々の怒りを招き民族を早晩奈落に陷れると考へられる一切のものを包括した意味である。この信仰は宗教上の教義や人格的な救濟理論とは何等の關係もない。そは民族の特性及び歴史的現實と最も深く結び附いてゐる、否、結び附いてゐるといふだけではなく、この信仰は畢竟自己の最も固有な本質を自覺した民族それ自身に他ならない。生を享けてより數千年かくの如き歴史を經驗し間斷なき異分子の侵入と運命の打擊に抗しおのが神的核心及びこの核心より生れる獨特な特性と生活形式によつて己れを維持して來た本質の尊嚴なる自覺に他ならない。そは民族の

土地と民族の肉體と民族の魂と民族の精神との統一體としての民族の自覺であり、要するに、古き存立形式の崩壞の後には必ずや新たな形式を生み出だす創造的な力を發揮し、歴史を通じて永遠に獨特不壞なるものとして實證された民族の本質の自覺なのである。されば民族の信仰は全一體の絶えず新たな段階へと進む宇宙的再生の能力の神祕的な中核を自覺し、ここに法悅と責任とを感ずることとなのである。

國民的信仰の中に如實に動く「本質」は、個性的な特性として各時代々々に新たな具體的な發現を求めこれが實現に對する保護と維持とを要求するものであるから、單に人間性とか、ましてや現存の民族のジェネレーションのみによつて考へることは出來ない。民族の本質は明かに祖先をも、民族が我が物と呼ぶ土地をも、民族を取圍む自己の建設した事業の世界をも包括してゐる。否、要するに民族は之と一體的な感情をもつ一切のものを包括してゐる。そは具體的な過去と現在と未來とを包攝する全一體であり、過去の知識と現在の意識と未來の意志との統一體として民族意識の中に生きてゐる。されば民族的本質の良心、卽ち各時代々々の所謂「現代的なもの」が本質に合致せりや否やの判定の標準とな

る内なる力は、人間に對して發動するのみでなく、例へば或る土地が神々の鎭座まします場所、祖先の墳墓、父祖代々の偉業の地、衣食住の源泉として畏敬の對象となり得るか否かの問題にも、民族の藝術や道德や秩序組織が果して民族の本性を辱しめないか否かの問題にも、發動を見るのである。

民族人格は太古の神話に於て指導的な實力をもつた男子又は人種的な特性によつて事業的な精神に富む民族性の生殖力から生れ出た子供だといふことになつてゐる。民族人格の姿は歷史とともに發展し、時代々々のジェネレーションにとつては或ひは現實の國となり、或ひは纔かに未來に對する憧れの中に生き、或ひは民族の過ぎにし日の謠の中に謳はれてゐる。危急存亡の秋に當つては民族人格は現實の同胞に對する抗議として最も優秀なる成員の良心の中に呼び醒まされ、從つて終始一貫「本質對實現」の對立として生きてゐる。

我々獨逸人が「民族」を考へるとき我々の心眼に映ずるものは、今日はもとより過去のいかなる時代に於ても、單に時代々々の現實の獨逸、卽ち空間的・時間的に今日實在する

獨逸ではなく、同時に何等かの點に於て不完全なるを免れない國家組織又は常に不完全な人間の集團とは決して同一と認めることの出來ない神聖な本質として惻々と迫り來る觀念又は表象たる獨逸である。換言すれば、自己の屬する民族に對する想念は常に二重の水準、二つの極の統一として働いてゐる。一方は現在の現實であり、他方は神祕的な民族の本質である。一は我々の批判に曝された現實の民族の生活形態であり、他はこの生活形態に纔かに或る程度まで發揮され存立を保障された「本質」なのである。我々の行ふ民族意識的な批判はすべて後者に基づくのである。

(4) 發現展開としての實現形式と存立としての實現形式

他のすべての生あるものと同じく、民族に於ても、實現には二つの意味がある。本質の發現展開と存立形式とがこれである。我々の知るが如く、本質は主體並びに特性の兩者であるから、民族の存立形式も、民族の生きた形態に見られる發現展開と同じく、主體としての民族なる本質とその民族的特性とに關係をもつてゐる。從つて時代々々に見られる民

族の生きた形態は、或る程度まで完全な本質の發現展開としても、又、或る程度まで完全な本質の存立形式としても、一方に於ては主體として、他方に於ては特性として理解せねばならない。

凡そ生きた民族はその多種多樣な生活表現に於て獨特な特徵、而もこの獨特な特性によつて統一の出來た特徵を示してゐる。この特徵は民族の樣式と呼ばれる。かかる民族の本質に相應はしい樣式が精神的業績・社會的秩序・道德等、生活の各方面に且つは又人間の生活樣式に現はれ、自由な展開を遂げ、持續的な形式として固定すればする程、民族の生きた形態はその本質の發現展開の意味に於ける實現形式だといひ得るのである。他方、全一體の秩序が民族の本質的特性の不斷の展開を保障し現實に於ける全一體としての存立を安全ならしめるとすれば、それだけ民族の現在の姿が民族的な本質の存立形式の意味に於ける實現だといふことが出來るのである。

イ、發現展開

すべて民族の純粹な自然の儘の生活表現の特徴たる獨特な本質表現の樣式は、民族が自己自身を知り又他の民族を認識する上に特に重要である。

このやうな樣式は他の民族から見れば、一見奇異な、獨特な、興味ある、時としては滑稽な、兎も角全く異つたもののやうに感ぜられ、その大小樣々の存在形式は容易に之に倣ふことが出來ないやうに思はれる。これに反して民族の中に生活する成員にとつては、民族獨特の特性は例へば日常の動作・呼吸と同じく餘りにも當然なものであるから、始めは全然意識されない。生活の統一的・包括的な形成法則がその當然の作用を妨げられ、かかる存在の當然性が害はれるとき、獨特の特性が始めて生活の基礎として意識される。例へば異質的な要素が先づ無邪氣な好奇心と驚歎を以て迎へられ、次第に魅惑的な、有益なものとして採用され、かくしておのが民族の領域に侵入し、軈て漸次内部的にも恣に跋扈し始めるや、早晩民族固有の本質と葛藤を來たすに至るのが常である。この時突如として固有の樣式とその基礎たる固有の本質の特性とが意識される。今まで無意識に行はれてゐた人生觀と生活形成とがこの瞬間を契機として一變し、意識的な世界觀及び之に準據した生

活形成となる。かかる世界觀によつて、民族は自己の獨特な從つて餘りにも當然な特性が自己にとつて本質的であり、之が拋棄は謂はゞ自殺行爲にも等しきことを理解するのである。民族は自己の獨特な特性が自己の存在を支へる地盤なることを理解する。今までは全然問題にもならなかつたものが、ひとたび危殆に瀕するや、之を公然と表明するの必要を生じ、之が爲めに鬪ひ犧牲をも厭はない。卽ち今まで當然であつたものが改めて價値、而も根本的な價値となるのである。而して異質的な要素の侵入によつて危くされ今更のやうに價値として意識される所のものは、發現展開と現實的存立とを求める民族的特性たる「本質」なのである。

この意味に於て今日「人種」卽ち「血」が民族の特性を荷ふものと考へられ、從つて之に基礎的な價値を認めてゐる。民族の統一と存在の基礎となる本質的特性が破壞され、極度に危くされることを望まないならば、この價値を飽くまでも維持せねばならない。

さて、何よりも先づ人種的な制約を受けた民族的本質の特性は、人種的な觀念に認められるのみでなく、新奇な外來のものと對立し、父祖代々殊に民族の黃金時代の樣式と一致

したすべての生活様式・生活形態・生活秩序・生活活動の特性に認められるのである。

さて、それぞれの時代、それぞれのジェネレーションが獨自の相貌を有すると同じく、またそれぞれ獨特な本質觀をもち、この本質を展開せしめることをそれぞれ自己本來の任務と考へてゐる。少くとも時代の識者達の胸には、このやうな獨特な眼で見られた本質が生きてゐる。時代の相貌と見方とは恰も人間の成長途上に見られると同樣の變化をなすものである。けれども同一民族に於けるこのやうな變化は、絶えず實現を求め時代々々の生きたジェネレーションに相應はしき實現形式を要求する同じ固有の本質の種々の發展過程に過ぎない。時代々々に相應はしき實現形式といふことが重要な契機である。從つて實現形式は必ずしも同じでない。昨日鬪爭によつて獲得され存立形式として出來上つたものの多くは、後の時代には本質的に重要なもの、本質に即したものと考へられ、かくして最早時代に制約された存立形式でなく、本質形式と見られるに至ることがある。

このことは、本質形式がいかなる時代にも人種的に制約されたものであるといふ主張と矛盾するものではない。蓋し當該民族の特性卽ち人種に相應はしいもののみが長期に亘つ

て存立するからである。されば人種のうちに眠る形成及び生活の幾多の可能性が止むに止まれぬ闘爭によつて始めて發展を見ることもあれば、闘爭と防衞とによつて生れた現代の生活上の存立形式も、もともと固有の本質と全く合致するが故に生れたのである以上、その多くは次の時代には完全に本質の展開形式と認められ得べき性質のものである。

從つて發現展開の形式、即ち本質の發現展開の形式たる生活形態と見られるものは嘗ては存立形式であつた場合が尠くない。けれどもこれは存立形式が當時既に本質形式・展開形式でもあつたといふ場合に限られる。蓋しこのやうな場合にのみ存立形式が生活の「樣式」として内面的に同化攝取され得るが故である。

このやうな意味から、例へば「プロシヤ的」生活樣式と呼ばれるものは、成程人種的に制約され人種的に可能とされた形式ではあるが、而し抑〻の起りは人種の生活・闘爭の舞臺たる秋霜烈日の境遇から生れたものである。凡そ人間に刻み附けられる「特徴」は決して神々の搖籃の中に投げ賜ひし賚（たまもの）ではなく、存立の所産、闘爭の產物である。從つてまたかかる特徴は之を直接遺傳的に相續することは出來ず、時代々々によつて新たに獲得せね

ばならない。されば「汝が父祖より相續したものは、之を改めて獲得しおのが有とせよ」といふ古い獨逸の箴言も亦味ふべきである。

ロ、存立形式

存立形式は一方種々な本質的特徵の綜合體たる特性としての本質と他方主體卽ち統一體としての本質の維持を圖らねばならない。存立形式は空間的・時間的な現實の條件の下に展開された本質とその今後の展開とを維持する全一體の形式である。されば存立形式は何よりも先づ全一體としての民族の「根本組織」である。而して全一體の成員は、全一體に關係するあらゆる問題に於て、眞に成員として打てば響く底の反應を示し、他方全一體の意志は統一的な意志として表明され、成員間に己れを貫くだけの實力をもち、かくして成員も、全一體も、齊しく全一體を現實に於て主張する唯一の目的に邁進するのでなければならない。

ここに於てか存立形式と發現展開との解き難き交錯が又しても窺はれる。既に展開され

た本質の存立を保障するのみならず、本質の絶えず生み出だす展開の存立をも保障するが如き存立形式をもつ民族のみが存立を全うするであらう。而して全一體の本質と合致した國家秩序のみが存立を期し得るであらう。異質的な秩序要素を强要するを以て足れりとなす國家秩序は必然に壞滅を免れず、固有の本質力の展開をも危くする。そはかかる秩序によつて樹立されるあらゆる制度が制度そのものの當然の展開の傾向と相容れないからである。しかのみならず、主體たる本質の發現展開は、成員の團結によつて纒まりをもつ全一體として外部の世界に對して劃然たる存在をもち、外界に對して能くおのが獨自の統一を維持するが如き「全一體」に於て、始めてあり得るのである。

從つて本質主體の現實形式たる全一體は、特殊な形態をもつ全一體として、本質主體の本質的特徵を害ふことなく、而も他方世界に於て且つ世界に對抗して、その主體たる性格を實現し證明し顯示せねばならない。全一體は內なる力を以て外なる力に對抗することによつて存立するものであるから、自己の展開と自己の存續とを兩つながら可能ならしめねばならない。本質力卽ち展開の衝動が例へば異質的な秩序のために窒息し弛緩すれば、存

立も亦根本的に危くされるのである。

さればその性質上民族の本質に反する一切のもの（例へば外國から輸入された異質的な要素）、苟くも價値としての本質的特性を否認する一切のものは、民族にとつては死活的な危險となるのである。就中、個性的な民族の本質の實現の要求を全く無視して、普遍的な人間性と之に基づく秩序とを代辯し、特殊な民族個性を普遍的な人間性の中に解消し漸次消滅せしめようと畫策する態度は、全く本質に反したものである。民族と民族とのいはば「中間地帶」に所謂人間世界なるものの建設を目指し、それぞれの特殊性を破壞して民族の結合を實現し得ると妄信するこのやうな「國際主義」は言ふまでもなく民族的本質の不倶戴天の仇であり、かかる救濟理論に身を賣る民族の言はば葬儀委員である。このやうな立場は、單に理論として見ても、自己の本質が神聖なかけがへのないものであるといふ民族の信仰を破壞し、かくして本質の輝かしき躍進と彫塑的な力と展開の意志とを害ふが故に、大いなる危險である。民族のもつこのやうな力とその健全さにこそ民族の未來が懸つてゐる。されば上述の如き理論は民族の存立形式をも崩壞せしめるのである。國民的信仰卽ち民族

的本質の神聖に對して眞劍な態度を採り、この本質に結び附いた生活を決して國際主義者の説くやうな偏狹な退嬰的なものとは感ぜず、民族的な要素の基礎の上に立つて完成を求めるやうな人間に對しては、國際主義の代辯者は之を嘲弄し去るの態度を以て臨むのであるが、かゝる國際主義の徒輩に對する永遠の鬪爭もここに胚胎するのである。

「存立」即ち對內的及び對外的存立は常に成員の組織及び性格と關聯を有してゐる。存立形式なるものは、之を民族の成員について見れば、一定の性格に他ならない。成員の性格は一方その信念と生活樣式に於て民族の本質的特性を保障する力となり、他方この本質を民族全一體の統一の中にその特性に相應はしく而も主體として守護するだけの雄々しさであらねばならない。成員の性格は信念の上に立つ雄々しさ、何物にも枉げられない信仰の絕對性、この信仰に相應はしい出處進退によつて全一體に奉仕する能力、この信仰に生き之に死せんとする精神なのである。更に、正しき存立形式は、之を民族の組織形式について見れば、創造の力を擁護し、本質の展開を保障し、少壯と老朽との新陳代謝を圓滑ならしめ、官僚主義的な硬化を防ぎ、就中統一性と多樣性との正しき中庸を得しめるにある

のである。

本質の統一性はその生活表現の統一に現はれ、他方これと同時に本質の豐かさはその生活表現の多様性に現はれる。成員の多様性が豐かであればある程、生きた全一體は生活力に富むのである。成員の獨自の生活が潑剌たる場合には、そのために全一體の力を危くすることもあらうけれども、他方に於て却つて全一體の力を挑發し强めるのである。これに反して成員の力が弱められ抑壓されれば、軈ては全一體の力も硬化し或ひは弛緩するであらう。

共通の特徴を維持し全一體の存立を圖らうとする場合には、劃一化といふことも理由があらうけれども、全一體の本質的特徴とも存立とも矛盾しないやうな成員の豐かさを抑壓し抹殺する目的から劃一化の手段を講ずるといふことは斷じて許されない。豐かさを抹殺することは自殺行爲である。蓋し成員が全一體に服してこそ全一體の維持も成員の自己展開も永續し得るのであるが、併し他方、成員がその特殊性を全く抛棄するならば、全一體に奉仕する能力も永續するを得ないのである。

このやうな成員の組織も、互ひに交錯する機能の秩序・組織として全一體の生命を保障する爲めに存在するとはいへ、全一體の「現存の」秩序（存立形式）としては、益々豐かな展開を求める本質の新鋭の力と對立し、葛藤を生ずるに至る危險が絶えずあるのである。凡そ眞の秩序は生活を秩序づけるとともに、他方生活のたゆみなき展開を保障する任務を有してゐる。されば永遠に進展して止まぬ本質力、益々純粹な豐かな展開を求める本質力の衝動を否認するが如き國家秩序は、必ずや死滅を免れない。眞の生活秩序は彈力的であらねばならず、決して硬化してはならない。卽ち官僚的機構が獨立することは斷じて許されない。

眞の教育者は特に若い人間のもつ緊張力を鍛へるであらう。緊張力とは一面に於ては決して小成に安んずることなく、絶えず新たな展開を求めて止まぬ衝動であるが、他面同時に如何なる抵抗にも怯むことなく寧ろ已れを試練する爲めに抵抗に打ち勝たうと努力する緊張力である。同様に偉大なる政治家は民族の本質的な運動を政治組織によつて窒息せしめることなく、寧ろ之を生かすであらう。寧ろ本質の實現を促がす合法的機關を成る可く

本質に合致した全一體の存立形式と結びつけ、かくして民族の生命にとつて不可缺な本質對實現の緊張關係に善處するであらう。現存の政治的組織形式に反對する國民の聲をも抑壓せず、民族の本質主體（多數者といふやうなものではなく）が自己に相應はしい充足を要求し、常に現實的な制約を受けた政治的な存立形式に反抗する絶對無條件の意志として國民の聲を聞くことが出來るやうな機關を設けるであらう。例へばナチス「黨」なるものの眞の意味もここに存するのであり、黨の政權獲得の後も、卽ち或る意味に於て國家と黨とが一體となつた後も、多くの人々の豫想を裏切つてナチス黨が遂に解散しなかつた所以もここにある。ナチス黨は民族的本質から發する「運動」の爲めの合法的な機關であり、本質に相應はしい充足を求める持續的な衝動の逞しい表現であり、絶えず進展してやまぬ革新の源泉であるから、從つて永續性をもち得るのである。變遷常なき現實的條件の下にあつて國家の政治組織は民族の本質の安全を圖り、その存續を保障してゐる。けれども政治組織がこのやうな本質の存立形式として永續性をもち得る爲めには、鞏固な全一體の內部の力相互間の秩序として民族的な本質とその變ることなき展開の衝動に合致したものであら

ねばならない。而して政治組織は或ひは外部的な必要に順應する爲めに、或ひは餘りにも人間的な衝動から、例へば官僚主義とかその他民族の本質に反する時代的な制約を受けた、從つて改革を要すべき自動的な秩序を生み出すものであるから、決して止むことなき批判と運動を以て政治機關を動かし、時間的・空間的に制約された生活形式に最大限の本質發現を結び附けることを促すやうな「良心」即ち國民の聲を必要とするのである。

(5) 本質の發現展開と存立形式との統一體としての「國」(ライヒ)

さて、最後に民族の本質にとつて餘蘊なき充足ともなれば完全な形態ともなる實現形式は如何なるものかといふ問ひを發するならば、問題は國家の單なる政治秩序の域を脫して「國」(ライヒ)の域に達する。政治組織が、只管存立のみに專念する、本質に對して無關心な、外部から强要された形式でなく、意志と形式とに表はされた民族的本質の自覺、即ち眞の秩序である場合にも、政治組織は生み續けて止むことなき本質の窮極的な充足では斷じてなく、常に過渡的な存立形式に過ぎない。本質の完成・圓熟そのものが時間的な全一體であ

り、「生き方」と「現實形式」との統一であることを思へば、民族としてのこのやうな統一は「國(ライヒ)」を措いて他には求め得ないことが知られよう。偉大なる民族に於ては、その自覺も、未來に對する感慨も、過去の知識も、民族が國家の政治組織に於てその存立形式を見出だすであらうといふが如き考へ方を一蹴するであらう。民族のもつ内なる逞しさ、四邊を壓する宏大なる氣宇、内面の充實と深み、等は空間的・時間的な現實を形成する卓越した技能と相俟つて、神的とまで感ぜらる使命によつて齊しく國(ライヒ)に合流するのである。

「國」なる理念は、世界のいづこに於て民族の内より溢れ出づる場合にも、窮極に於ては宗教的な意味をもつてゐる。國なる理念は「全一體」として神的なものと感ぜられる民族主體の生活表現・存在形式たる空間的・具體的な秩序形態なのである。民族の宗教的な中核として體驗される所のものは、現實に存在する限り、「全一體」たる國に於て實現せられる。從つてかかる國は必ずや他へ移すことの出來ない獨特無比なものである。されば獨逸人の考へる國(ライヒ)は日本民族の考へる國(くに)とは必然的に異つてゐる。兩者はまた互ひに異つてゐるのみならず英國人の帝國(エンパイヤ)などとは異つてゐる。

具體的な生活形態に於ける本質の充足として考へられる「國」は、本質がそのあらゆる生活發現の方向に於て心ゆくばかりに生き、已れを完成・圓熟せしめる大いなる形式、その宗教的中核に基づいて感得される大いなる形式なのである。心ゆくばかりに生きるとは就中自己自身を表現し顯證することである。この意味に於ては既にゴート族やカルル大帝やオットー大帝やビスマルクの國も獨逸的本質の自己表現であつた。國に屬する成員の共通の憧れと共通の意志とに始めて現はれるこの主體としての民族の本質と並んで、中核となる民族の本質的特性も、「國」――現實的な制約はあつても時代々々に現實的に實在してゐる限りに於ての國――に於て常に統一的な樣式法則として現はれてゐる。否、かかる樣式法則の支配する所にのみ、換言すれば、民族的中樞の內なる力の中から斯くの如き生活の建設法則が生れこの樣式法則・建設法則から大いなる秩序法則が生ずる所にのみ、生存の現實としての國の成立が見られるのである。だが苟くも國が成立する場合には、國は中核となる民族にとつての充足となるのみでなく、同時に永遠の生成を保障し民族の發展に自由な安全な活動の餘地を與へる靜止的ならぬ存立形式ともなるのである。從つて國は

一方形式的な硬化によつて靜的な存在に墮する危險と他方互ひに分裂的な傾向をもつ多樣な本質力の無制限な活動の危險とを抑制するものと考へられる民族的な現實である。國は、先に圓熟について特有な點として說明した意味に於て、解決にして而も同時に緊張である。ここに於ては緊張は終局的な緊張ではなく、解決も亦緊張の終局的な停止ではなく、兩者の統一が見られる。「國」なる獨逸的概念には常に充足と期待、始めと終り、終局と開放的な可能性との兩要素が含まれてゐる。このことは我々にとつて極めて重要な狀態を示唆するものの如くである。卽ち全一體の秩序は神聖な創造的な中樞によつて統括され、全一體は溢るるばかりの創造的な緊張のさなかにあつてこの秩序を藉りて自己の生活力をおのが本質のままに發揮し、決してこの秩序に禍されて自己の展開を止め、延いて生命全一體たるの實を失ふが如きことはないのである。民族の本質はこの秩序に於て現在の現實の下に能ふ限りの圓熟の域に達したものといふべきである。この秩序は、すべての成員を活氣づけ、道德・藝術・法制・經濟・科學・信仰等のあらゆる生活・活動の發現に民族的特性の樣式法則に從つた特徵を與へ、而もあらゆる力を糾合して統一的な意志に向つて協力せ

しめる全一體の生活感情の中に現はれるのである。かかる統一的な意志を民族は絕對者の意志と感じ、この絕對者に奉仕する自由卽ち絕對者の意志を生きた全一體たる「國」に於て遂行する自由をこそ、おのが本質に相應はしき充足と感ずるのである。

行動の哲學

——行動の意味構造に於ける目的と價値——

行動といふものに對して採られる態度は、民族により、人間により、時代によつて異る。合目的性なるものの考へ方と價値についての感じ方も亦、民族・人間・時代によつてその相互の關係を異にする。合目的性の考へ方と價値の感じ方とは相互に密接な關聯がある。兩者相互の關係は能動的な人間と受動的な人間、建設力をもつた人間と單に觀照的な人間とに於て異つてゐる。

兩者の關係はまた民族・時代・人間が共同體的な感情をもつか、それとも個人主義的な方向をもつかによつても異る。

されば現代の指導的な立場に於て「目的」及び「價値」なるものの生きた意味、兩者の關係に對する見方が變つて來たことがはつきりと感ぜられるといふことは、注目すべき事

實ではあるけれども、敢て異とするには當らない。「效用」とか「有益である」とかいふ概念も、「合目的性」の概念も、漸次そのもつ響きを異にして來た。古いタイプの智識階級の眼から見て殆ど不知不識のうちにこれらの概念に附き纏つてゐた輕蔑的な何か下等なものといふ意味が失はれようとしてゐる。その因つて來る事情を見るに、確かに二つの因子が認められる。第一は獨逸に於ては最早樽俎折衝の時代が過ぎて再び行動の時代になつたといふこと、第二は今日時代の脚光を浴び「合目的性」とし云へば先づ想起される行動的に生きた主體が最早舊時代の孤立した個人ではなく、全一體としての民族だといふことである。

目的と價値との關係が右の如くであるとすれば、分析的考察に當つて先づ行動に依據し、更に行動する主體に特別の注意を拂ふべきことが肯かれよう。

以下、行動なるものゝ意味構造に於ける「目的」と「價値」とが相互に關聯をもつこと、その關聯が如何なるものであるかといふこと、而も他方、目的と價値とがそれぞれ獨立化する虞れがあるといふことを知るであらう。だが、このやうな獨立化は眞の行動の意味を

害ふが故に、行動する主體の深奥に基づいて止揚されねばならない。主體が自己の魂を失ひ、或ひは歴史的現實によつて敗殘の憂目を見ることを望まない以上は、目的と價値との兩側面が再び合一せねばならない。このやうな關係の原理的な分析によつておのづから明かにされる歴史的發展の途上に於て、現代の獨逸は將にその第三の段階に入らうとしてゐるのである。

一　行動

さて行動の分析に移らう。抑〻一括して「行動」といふ語を用ひるのは一見奇異に感ぜられるであらう。例へば盜賊が或る家に押し入り、醫者が患者の治療に當り、教師が新入生にイロハを教へ、旅人が山に登り、部隊長が敵の陣地を攻擊し、政治家が政治的行動を爲すのは、それぞれ全く異つた事ではないだらうか。確かに政治的行動は教育的行動や醫術的行動や軍事的行動などとは異つた別個なものである。行動はそれぞれ異つた意味に屬し、異つた全一體の機構の内に行はれ、從つてそれぞれ異つた價値に奉仕し、合目的性の

獨自な形式を生ずるのである。而もなほすべての行動に共通な要素がある。即ち單に世界又は自己の内面に對する觀照・省察に止まる事なく、さりとて單に行動の種々な可能性を考量するだけでなく、何事かが爲され、働きかけが行はれ、以前にはまだ現實となつてゐなかつた何物かが現實へ變へられ、從つて現實そのものが變へられるのである。

すべて行動には、一、行動の向ふべき目標、二、行動が行動として目標に達すべき道程、三、この道程を經て目標に到達することを欲する主體、四、その時と場所、といふ要素がある。更にすべての行動は位置とか事物とか本質とかいふが如き何ものかを變へようとするものであることが知られる。缺陷を除去する場合にも、何等かの解決を求める場合にも、新たなものを造り上げる場合にも、或ひは敵を滅ぼす場合にも、味方を援助する場合にも、何れも今まで存在してゐなかつたものが生ずるといふことが目標となつてゐる。自己の維持保存を意味する行動に於ても、危險な位置を他へ轉ぜしめ乃至は之を排除しようとするのである。このやうに「何ものかが生ずること」而も「この何ものかが今ここで生ずること」を望むのが行動する主體の意志である。このことがその儘主體の意志なのであり、主

體の意志が單にこのことと係はりをもつといふだけに止まるものではない。

從つて行動とは、一定の時に一定の場所に於て一定の主體より發する出來事、而も主體がこれによつて自己の現實を自己の欲する意味に於て變化させ（乃至變化させようと努力す）る出來事なのである。

すべての行動に對して就中二つの問ひが發せられる。一、行動の目標が抑〻存在權を有するか否か、二、この目標を到達する爲めに辿る道程が合目的的であるか（手段が目的に役立つか）といふ問ひである。

第一の問ひ、卽ち目標の存在權如何の問ひは行動の價値に關する問ひであり、第二の問ひは行動の合目的性に關する問ひである。（合目的性は目標の存在權を前提としたものであるが、この點は更に詳細な説明を要する。）

先づ行動に要求せらるべき合目的性に關して分析を試みよう。

二　行動に於ける目的と合目的性

抑〻行動の目的とは何か。行動の目的は行動の目標であらうか。否。目標ではなく、目標の實現である。從つて行動が合目的的であるといはれるのは、實現に關する問題であり、目標の事實的到達に關する事項、卽ち目的の爲めの手段として見た行動に關する事項である。（行動の合目的性が到達せらるべき目標をも同時に意味する場合もあらうけれども、行動全體の合目的性如何の問ひは行動全體を包括する目標の實現に向けられた問ひなのである。）

されば行動の合目的性は目標そのものを前提してゐる。蓋し合目的性は專ら目標の實現、詳しく言へば目標が現實の中に現はれ出で、單に眼前に浮ぶ狀態から現實的なものへ變化することの出來る條件に關するものなのである。行動の最大限の合目的性は何によつて決定されるか。それは實現を求める方向によつて直ちに提起される三つの要求を實際に充足さ せることに依るのである。

（一）　先づ行動は、全體としても、そのどの階梯を見ても、只管搖ぎなく目標の實現を志し、目標の實現によつて規制されてゐなければならない。卽ち行動は全體として纏まり

をもち、そこに發揮される種々の機能が互ひに調和し（磨擦なく接合し）てゐるといふ性格を示すものであらねばならない。最大限に合目的的な行動のもつこのやうな性格は、行動する主體がその到達すべき目標に只管專念するとともに、この行動に必要なすべての作業をなし得る技能を前提としてゐる。この技能が缺けて居れば、行動のすべての階梯が磨擦なく接合することは望まれず、停頓によつて行動構造の纏まりも潰え去るのである。

（二）　行動は全體としても、そのすべての肢節的部分に於ても、その遂行される空間と時間との特殊な條件、即ち特殊な現實的條件に順應してゐなければならない。最大限に合目的的な行動のもつこの性格は、目標に對する只管なる專念とともに、行動する主體の特性として特殊な彈力性乃至は順應性を前提としてゐる。行動する者は行動の目標が今ここで實現される上に見逃すことの出來ない現實の情況をはつきりと見透すだけの能力をもち、現實の情況を驅使して屢〻思はぬ局面にも卽應し得る能力をもたねばならない。現實の情況を認識するには、事物のあるが儘の冷靜な見方とその進展の趨勢に對する明敏な豫想が必要であるが、それには起り得べきあらゆる抵抗と客觀的な情勢から生ずるあらゆる要求

をも考慮に入れねばならない。即ち客觀的情勢の要求と自己自身の能力とを、換言すれば期待し得べき抵抗と自己の能力とを、更に簡單に云へば要求と能力との兩者を比較考量することが出來、從つて極めて廣い意味に於て愼重な態度を持し、打算し得べきものは悉く打算し、打算計量し得べからざるものはひとたび開始された行程に之を電光石火的に包攝し、克服すべからざるものは之を巧みに回避し、思ひがけぬ好機は之を逸することなく利用し盡すだけの能力を持たねばならない。即ち行動する者は或る種の彈力性と順應性とをもたねばならない。

（三）　行動は全體としても、そのすべての階梯に於ても、連續、即ち何物にも迷はされない進行といふ性格を示すものであらねばならない。最大限に合目的な行動のもつこの性格は、行動する主體の側に於て、主體的に要求される能力の減退の刹那に自己自身を克服する能力を前提としてゐる。けれども、これも亦、目標に專念する場合にのみあり得ることは言ふまでもない。だが、いかなる行動も、障害或ひは倦怠の刹那には逸脫したり退嬰的になつたりする危險を藏してゐる。そのやうな場合には堅忍不拔の態度が必要となり、

更に、この態度には酷しさ、殊に自己自身に對する酷しさが要求される。

されば行動の「合目的性」には技能的な能力と神速自在にして彈力的な精密な働きをなす現實に即した悟性と緊張した自制的な堅忍持久不屈不撓の意志とが前提されてゐると同時に、いはば冷徹そのものゝ一歩退いた態度と事物を速かに秩序づける能力と着手を誤らぬ技倆とが必要である。然らば感情は如何。純然たる合目的性の分野に於て抑〻感情の占むべき位置があるのであらうか。感情は人をして愼重なる思慮を失はしめ、明徹なる感受力を曇らせる、等の缺陷があるではないか。然り、行動の道程に感情を混へることは先づ大體から見て概ね極めて非合目的的なこととなり、事、行動に關しては、感情を全く除外してこそ最も確實に目標に達し得るかのやうに思はれる。だがそれは單にさう思はれるに過ぎない。行動する者を目標と結び附けるものは正に感情に他ならない。先に述べた三つの條件の自明な前提として主體の目標に對する只管なる專念を擧げた。即ち目標に對する全的な無我の沈潛、目標と自我との一體感が是である。而してこれこそ所謂「感情的な繋がり」なのである。頭腦と意志とは單に目標の實現の過程に關係するに過ぎない。而して

この過程が開始され進行を續ける上に、目標との感情的な繫がりが前提されてゐるのだ。この繫がりが失はれ又は微弱となるとき、行動は行詰り或ひはその行くべき道を見失ふ。尤も、行動が全く機械化された結果、目標を見失つたり抛棄したりすることのあり得ない場合もある。

從つていかなる場合にも、目標があつてこそ始めてその實現といふことが行動に手段としての意味を與へるのである。他方行動の一つ一つの階梯がこの行動の目標と意味ある繫がりを有すると同じく、「行動の合目的性」を保障する行動主體の持續的な特性も、畢竟行動主體の持續的な目標の內に於て始めて意味あるものとなる。强烈な意志も、順應性も、あらゆる技能も、（鞏固な拘束の下にのみあり得る）固定不變の持續的な目標なくしては、徒らに無意味な努力に終るに過ぎない。

三　行動の意味

行動の存在權の問題は行動の存在理由卽ち行動の意味如何の問題を通過せねばならない。

合目的性は判斷の問題であり存在權(價値)は態度の採り方の問題であり、存在理由は了解の問題である。

或る行動に對してその意味を問ふ場合には、先づその目標、卽ち行動に於て乃至は行動を以て實現せらるべき目標なるものに注目せねばならない。だが心理學的に見れば、行動には目標よりも更に根底的な意味卽ち存在理由なるものがある。存在理由は最早「目標」と稱し得べきものではなく、又「目標」と同樣に對象的に捉へることも出來ない。この根底的な意味によつて、行動はその源泉たる行動者の持續的な生活現實を指示するのである。刹那々々を超えた持續的な主體なくしては、決して行動は生れないであらう。いかなる行動の現實態にも行動主體の超刹那的な生活現實が顯現され實證され保持されてゐる。私が友人の困窮を救ふとき、救濟の行動が困窮の除去といふ目標・意味を持つことは云ふまでもないけれども、抑〻私が友人の困窮を除去しようと欲することそれ自身には猶一段深い理由がある。卽ち刹那を超え而も刹那に發揮される友人との內面的な一體感、換言すれば私の友情にその理由・根據が認められるのである。

同樣に、すべての醫術的行動は、その行動に於て追求される目標に關して意味をもつばかりでなく、それと同時に更に深くその行動に發揮される行動者たる醫者の超刹那的な生活現實の表現として意味をもち、また同樣に農民のすべての行動には刹那に先立つて與へられ而も刹那々々をも決定して行く農民的現實が證示されてゐる。かくの如く、凡そ行動の根底的な意味を問ふ場合には、窮極に於て必ずや行動する「自我」の持續的な生活現實に行き當るのである。然らば「自我」とは何か。

自我を孤立した個我としてよりほかには考へることが出來ず、自我の生活の場所とも源泉ともなる自然的・精神的な世界と共同體から引き離しても自我は能く自我たる所以を全うし得ると考へる以上は、右の如き說明は奇異に感ぜられるであらう。

嘗ては心理的事象の時間的な現象的經過を記述し、事象の法則性を規定することのみを任務とする心理學があつた。行動の考察に當つても徒らに時間に於ける現實的過程のみに注目してゐた。このやうに單なる「現實態」と「現象性」とを求める行き方は通常、感情に關する快不快說、自我に關する個我說と結び附いたものである。刹那に生起する事象の根底

をなし、刹那的事象の理解を可能ならしめる超刹那的な心理的現實が看過されてゐた。かくして現實的行動に於て自己を發揮し乃至は更に自己の實現を求める超刹那的・持續的な全一體を看過してゐた。行動の推進力は「感情的な基調を帶びた目標の表象」乃至は「目標の到達によつて期待される快」であるとなす理論の如きはその最も顯著なものである。このやうな考へ方は現實的行動の生活的基礎をも併せ考察すべきであることを忘れたものである。

凡そ行動を理解するには、行動する自我のその時々の特殊な緊張に基づく衝動全體を包括する（その時々の特殊な）指向性を出發點とせねばならない。この緊張は自我の全一的存在がその調和を害はれ、その結果存在する不調和を止揚せんとする極めて當然な衝動が生ずることによつて生れるものである。このやうな調和・均衡が現はれれば、緊張は解決する。何等かの原因によつて生じた不調和に基づくこのやうな生活の緊張に對して、自我全體の中に生ずる之を解決せんとする傾向は、すべての行動に方向を與へ、而も同時に限界を設定する動機的な基礎となる。凡そ行動は就中生きた主體がその調和の阻害、卽ち現在自己を阻害せんとする或る不調和を撤去し、斯くして自己の持續的な全一性を保持しよ

うとする衝動の表現なのである。我々の持續的な自我の全一的調和に對する阻害は、困窮狀態から生ずることもあれば、或ひは充實から生ずることもあり、一時的な場合もあれば、永續的な場合もあり、一回的な性質の場合もあれば、反復的な性質の場合もあるが、兎も角全一的調和の阻害が我々の行動の持續的な源泉となるのである。

このやうな説明は心理主義的な説明ではないかといふ疑惑は、生きた自我が之を圍む共存の世界の秩序形式と生活統一體、即ち意味と價値とをもつた全一體の中に生きるといふのみではなく、他方同時に秩序形式と生活統一體、即ち世界てふ全一體が自我そのものの中に生きてゐるといふ事實を故意に見逃すのでない以上、あり得ないことである。秩序形式と生活統一體は自我の構成部分となり、自我をして生命的・有機的な單に個我的な存在を遙かに超越せしめるのである。私は私の愛する人間と心理的に獨特な一體を爲してゐる。彼は私の全一的存在の謂はば構成部分なのである。このことは、彼にふりかかる出來事は私にもふりかかるものであるといふことによつて、明かに知られる。私は彼にふりかかるすべての事が私にもふりかかるやうに感ずるのである。私が成員として屬する共同體も亦

同様である。成員的存在は私にとつて外部的なものではない。成員的存在が心理的現實性をもち、單に名目上のものでない限り、それは寧ろ私の部分的構成要素なのである。否、成員的存在は私の自我の主要な存在形式であるかも知れない。私が私の愛する人間、私の屬する共同體の困窮を救はうとする衝動を覺えるとき、この動機は常に私の全自我の生活衝動・全一的衝動の表現なのである。

この意味に於て、或る行動の目標がいかなる存在理由をもつかといふ問ひは、畢竟必ずや行動する自我の生活衝動・全一的衝動に遡るであらう。かくしてこそ始めて凡そ純粹な行動に於て自明のものとして萬人に認められる行動者とその目標との內面的合一といふことも理解せられ、また人間をその行動の生活的根基と一體的なものと認めてこそ、人間にその行動に對する人格的な責任を負はせることも出來るのである。次に（單なる「行爲」、「雷同的」或ひは「共同的」或ひは「模倣的」な「行爲」などとは異つて）純粹な行動が常に行動する者の生活的根基から生ずるといふことから出て來る結論として、行動は常に主體的であらねばならない。主體的で而も徹頭徹尾「黨派」そのものであらねばならないであらう。

行動の無條件な黨派性にこそ行動の内面的な正當性がある。己れの爲す所を無條件に支持する者のみが畢竟之を爲す權利を有し、また己れの爲さざる所を爲さざる權利を有する。

行動の生活的根基が稀薄となり、その爲めに行動を忘れ、認識と科學とに對して――留保つきで――求められる要求から行動に對する判斷の尺度をも借り來つた時代には、右に述べた自明の理が曇らされてゐた。他方現象主義を振り翳し、「過程」と「現實的經過」の域に拘着し、刹那的な體驗と態度との現實の超刹那的な生活的根基にまで突き進むことなく、或ひは生活的根基卽ち行動する主體を包攝する場合にも、主體をば常に點として存在する行動の中心卽ち孤立した個我と同一視する致命的な誤謬を犯した(舊時代の)科學が右に述べた自明の事實を看過したことは言ふまでもない。この樣な誤謬が存在する限り、すべての行動の自我的・個我的な根基を主張し、更に若し「萬象の假面を剝ぐ」とまで云はれる辯證法を以てしても如何とも爲し難いやうな明かに自我のない行動を理解せんとするに當つては、人間の心理的現實とは全く無關係と認められる諸〻の要素より成る實在によつて之を理解しようとするといふことは蓋し免れ難いことであらう。主體は目的的に考へ

られる個我に還元せられ、あらゆる價値は主體を離れた「妥當」の領域に定着させられるのである。けれども我々は寧ろ、行動を荷ふ主體は、心理的な現實の全一の姿として之を見れば、決してこのやうな孤立的な個我ではなく、生活・意味・價値の統一體をもおのが構成要素と爲すものであり、全體としての自我の中に生き我々の執着の對象となる個我的な個人もこれらの統一體に包攝されてはゐるけれども、他面これらの統一體は自我全體の內にあつて個我に對立するものである。この對立は極めて强烈であり、従つてこれらの統一體が行動に於て實證される場合には、個人的な個我を捧げ滅却することが要求される。かくして我々は行動とその意味に關して生じ得る根本的な差異を認めるのである。

行動は孤立的な個我の要求を充たす場合もあれば、包括的な意味全一體の要求を充たす場合もある。この區別は同時に我々の眼を行動の存在理由如何の問ひからその存在權、従つて又その價値如何の問ひへ轉ぜしめるのである。

四　行動に於ける價値

同じく水に跳び込む場合にも、友を救ふ爲めと人命救助賞のメタルを稼ぐ爲めとでは、そこに違ひがある。後者は個我的であり、前者は個我的でない。前者は或る思索的な問題の解決を求めようとする場合と同じく、個我的ならざるものである。思索的な問題の解決は「主體的」な緊張によつて動かされ、その解決は解答を見出した瞬間にこの緊張を解くものとして同時に人間を自由ならしめるものと感ぜられるのであるから、このやうな問題の解決は明かに個我的なものではない。このやうな緊張が抑々思惟行動が開始し繼續する爲めの前提たることは疑ひを容れない。けれどもこの緊張そのものは、行動する主體が自我全體として、未だ解かれざる問題をおのが部分的構成要素となしてゐたといふこと、從つて換言すれば思惟關聯の中に存在し思惟行動によつて撤去せらるべき「不調和」が主體それ自身の中に存在してゐたといふことに基づいてゐる。但しこのことは行動が個我的な意味をもつことを證明するものではなく、行動する主體が「超個我的な實在性」をもつことを證明するものである。

行動の內的な價値は正に執着的な孤立を守る個我の要求が停止する所に始まる。嘗ては、

目標が行動する者にとつて何等かの價値を表はす以上、體驗者たる主體にとつてはいかなる行動も價値ある行動であると主張されたものであるが、かかる主張は價値生活を抹殺し去るに等しい。

ここに價値理論を展開する餘裕はないけれども、凡そ現實的な價値體驗は、價値として體驗される客體に感ぜられる妥當性乃至は至上權の要求（或ひはこの要求の充足）と結び附いてゐることは疑ひを容れない。さて、かかる要求は畢竟、體驗者たる主體自身の存在の根源にこれと同じ要求が感ぜられ、主體がこの内に生じた要求に基づいて絕對無條件の存在要求を容認し得るが如き客體から生れるものに他ならない。苟くも純粹な價値體驗に感ぜられる感情の深さも、かくして理解せられる。感情の深さは常に價値として感ぜられるものが自我の持續的な恒常方向に定着したものであることを示してゐる。凡そ現實的に價値として感ぜられるものは、持續的なるものの契機を含み、體驗者たる人間の自己保存上及び使命上その存在の基礎となるもの、卽ち人間がそこに根源をもち自己の使命を充足して行く所以のものを指示してゐる。純粹な價値體驗は、常に人間が自己の使命を包藏す

るゐのが中核に忠實ならんことを要求するのである。

從つて現實の價値體驗は人間の持續的な拘束を示すものである。刹那がこの拘束を逸脱する場合には、この拘束に適つた存在をもち之に適つた行動を爲すといふことは、義務的な當爲として體驗され、現在の存在が之に適つてゐる場合には、法悦的な充足と感ぜられるのである。

先きに述べたやうに「合目的性」の要求する特性は悟性と意志とに宿るものである。他方價値なるものが體驗上から見て深い感情の中に現はれることは疑ふ餘地がない。深い感情の中に價値が經驗されるのではあるけれども、それは飽くまでも目標への意志の中なる價値として經驗される。この價値意志は單なる目的意志とは異つて形式的なものではなく、徹頭徹尾內容的なものである。目標を前提とし、只管これが實現活動に發揮され、實現內容に對しては比較的冷淡な態度を採る冷かな意志ではなく、自ら目標を設定し、而もこの目標と根本的に一體なるが故に飽くまでも之との繫がりを失はない熱烈な意志なのである。この意志は人間の窮極的な拘束、卽ち人間の立場や根本態度の綜合體である。この綜合體

に表現せらるる所のものは人格的存在の中核なるが故に、人間はこの拘束（立場・根本態度）を離れることもなく、また離れ得ないのである。合目的性によつて要求される特性はその時々の現實へ順應することによつて實證されるけれども、價値なるものは之に反して謂はば刹那々々の要求によつて枉げることの出來ない恒常方向である。この恒常方向卽ち價値にとつては、主體と現實との和解の道としては、局面卽ち現實が恒常方向卽ち價値に適合するやうに造り變へられる一途あるのみである。價値と繫がりをもつ人間にとつては、行動に於ても、時世の順逆とか「順應」とかいふものはなく、ただ自己の恒常價値を充足するか、さもなくば一敗地に塗れるかより他にはないのである。

されば眞に價値に拘束された行動には、同じく價値に拘束された合目的性あるのみである。それは價値に奉仕する合目的性であり、換言すれば同時に個我を捧げることを要求し、現實に結び附いた行爲と現實を支配する技能とが、その充足すべき價値によつて存在權を有するが如き合目的性なのである。

從つて行動の意味構造に於ける目的と價値との眞の關係は次の如くであらう。行動の目

的は目標の實現である。目標は行動する主體の「不調和」によつて存在理由を與へられる。けれども目標の存在權は、何等かの價値が危くされ又は未だ實現されてゐないためにこの不調和が生じたか否かといふことによつて決定される。けれどもこのことは、主體と目標とが純粹な行動に於ては內面的な一體を爲してゐる以上、畢竟、行動する主體が如何なる人間であるかによつて決定される。窮極に於ては主體の價値こそ行動の價値を制約するものである。すべて合目的性は目標によつて意味を與へられる。而して或る行動の合目的性によつて要求される態度や技能などが當然その目標に奉仕するものであると同樣に、(持續的な特性としての)目的的特性も畢竟持續的な價値的拘束に奉仕することによつて始めて存在權と價値とを得るのである。

行動に於ける目的と價値、卽ち目的的立場と價値的指向性とのこの當然の統一は併し必ずしも保たれない。寧ろ人間の性質上、この統一は絕えず危險に曝されてゐる。一方合目的性の要求する態度や技能が獨立化することもあれば、他方行動に發揮せらるべき「價値」が人間の現實に對する薄弱さのために徒らに自己の內面へ隱遁することもある。かかる場

合には價値が單なる目的主義のために破壞される危險がある。

五　目的的側面の獨立化

目的の側面が獨自の價値をもつに至れば、それだけが獨立化する傾向が生ずることとなる。このことは行動なるものの構造の關聯に於て技能に對する喜びが餘りにも重視される場合に起り勝ちである。目標の確乎不動な設定に見られる內容的な價値意志の基礎をなす死活的實現の要求をもつた存在形式・存在統一體が人間生活・共同體生活の中から解消し排除されるやうな場合には、この傾向は更に長期に亙つて現はれる。價値を設定する存在の基礎が解體するとき、目的的態度は已れを擅にするに至る。

このやうな可能性の無邪氣な形態を兒童心理學の實例によつて明かにすることが出來る。周知の如く、兒童には一定の目標に向つて始められた行爲が兎もすれば目標を逸して、それだけが獨自な價値をもつものとなることが見受けられる。例へば子供が樹木の模型を造るとしよう。子供は出來上つた幹を轉がして見る。轉がして見ると面白くて耐らないから

何時までも轉がし續ける。遂には途方もなく長い腸詰が出來上る。けれども腸詰などは別に面白くもない。幹を造る筈だつたことはとうの昔に忘れてしまつてゐる。ただもう無心に轉がして見る。——男兒の心理學は、男兒が何か或る現實にぶつかつて自己の力量を試みることを何よりも喜ぶやうな年齡があるといふことを敎へてゐる。跳び越えてならない溝や、攀ぢ登つてならない柱や、乘り越えることの許されない垣根などはない。どうしても出來なければ出來るまで練習しなければならない。このやうな現實の支配を目指し現實の支配を喜ぶ行爲は、格別それ以上の目標によつて包攝される必要はない。支配することそれ自體が喜びであり、技能それ自體が喜びである。

兒童に於ては自然な發育段階であるこのやうな「無拘束」は、成人に於ては遊戲やスポーツのやうに一時的な緊張の弛緩でない限りは、單なる解體に過ぎず、責任ある行動から全く責任のない技巧上手の世界、卽ち機械的乃至は形式的に技能によつて爲される行爲へ移ることに他ならない。

凡そ技能はその根底に危險を包藏してゐる。卽ち技能によつて達成し得る事業が、之を

爲し得るといふ事實に比して重要ならざるものとなり、事業に於て生れる結果よりも、事業達成の途上に體驗される技能それ自體の齎らす喜びに寧ろ滿足を見出すといふことである。或る種の技能を前提とする反復的な仕事を伴ふ限り、殆どの生活分野にもかうした危險が包藏されてゐる。

次第に熟練を積むといふことは確かによいことに違ひない。けれども絶えず仕事の特殊性が重要な役割をもつ場合には、仕事が要するに自己の技能に適ひその遂行がいかにも見事に捗るが故に興が乘るといふだけでは危險である。かういふ場合には手段の體系が心地よい獨自のリズムをもつやうになり、その結果永遠に反復するものを歡び迎へ、特殊なものを輕視する危險が生ずる。かくして醫者は机上の醫學理論のみを事とし、敎師は詰込主義となり、藝術家は技巧上手に墮する等の結果が生れる。

元來或る課題に奉仕する爲めに空間的・時間的な現實の抵抗を克服する（技術的な）手段であつたものが「獨自の價値をもつもの」となる。最早現實の支配を含む課題の克服を樂しむ本源的な喜びに止まるのではなく、更に一歩を進めて往々摩擦のない進行、仕事の

順調な進捗、圓滑な機能、調和のとれた關聯といつたやうなものだけに對する喜びを感ずるやうになる。如何なるものが仕上げられるかは重要でなく、仕上げるといふことそれ自身が重要となり、何事が進捗するか、何物が機能を果すかは重要でなく、兎も角何かが進捗し機能を果すといふことが重要となつてくる。計畫することそれ自身が窮極的なものとなる。

このやうな目的的立場の獨立化が起り、このやうな狀態が續くのは、人間の中なる確乎不動の生活上の恒常價値が崩壞し、人間を支配する拘束が弛緩し、生活の根底を失ひ、人間に責任を負はせる價値ある生活全一體が解體する場合である。生活の力となつて人間の胸中に躍動する具體的な全一體との繋がりが失はれ、犧牲的獻身を喜ぶ人間の魂が具體的なものから生れる當爲を見失ふとき、魂は非人格的・普遍的なものへ己れを捧げるのである。最早魂は態度の如何が實證せられる手懸りとも地盤ともなるべきものの何物なるか、形式の如何によつて人間生活の中に推持せらるべきものの何物なるかを問ふことなく、この形式と態度との如何といふことそれ自體を獨自の價値をもつものと看做すのである。

従つてこのやうな拘束力をもつ全一體を失つた世界に妥當する價値の世界はいかなるものであるかといふに、その當然な特徴として抽象的・形式的な世界であるといふことが認められる。この世界に於ては行動は常に刹那々々のものであり、持續的な根底によつて一定の全一體と緊密に融合したものではないから、抽象的・形式的な世界となることは寧ろ當然である。かくして「凡そ實現といふこと」のための抽象的な條件が窮極的な價値の性格を帶びてくる。一定の意味統一體・生活統一體はこのやうな條件に對しては單に特殊な「事例」といふ性格をもつに止まる。特殊な事例はそれぞれの方法によつてこの普遍的な法則を充足乃至は實證すべき任務を課せられる。元來は任意の全一體の實現の衝動と存立のための條件に過ぎなかつた調和的な關聯といふ法則が獨立的な價値たるの性格を帶びて來るのである。

實例は幾らでもある。藝術に於ける形式的な美も是である。例へば演劇に於ては最早何が演ぜられるかを問はず、いかなる技能が用ひられたか、いかにして演出され制作されたかを問ふのである。形式的な教育學は、內容的な拘束は人間を頑迷固陋ならしめるに過ぎ

ないと考へてこのやうな拘束を弛めようと努力し、圓轉滑脱こそ教育によつて涵養すべき特性だと臆面もなく公言して憚らない。何をやらせても立派にやつてのけその癖何の信念もない一文の値打ちもないやうな所謂如才のない人間が世間一般に理想型と考へられるやうになる。順應性をもち而も同時に意志の强い練達の士が財界を牛耳ることになる。法的生活は抽象的・形式的な正義に賴るやうになり、科學は一定の認識の持續的存立に必要な條件として「眞理」なるものに繫がりを感じてゐるのみでなく、窮極に於ては認識內容よりも形式的な眞理そのものに義務を感ずるに至る。至る所、同じ傾向が見られる。何等かの內容が形態を與へられ存立性を有するための爭ふ餘地なき條件たる法則性が奉仕的な機能を離れて絕對化されて來る。かくして元來自己の奉仕すべき一切の全一體との絕緣卽ち抽象性によつて無條件に自己の妥當性を要求するに至つた全く形式的な價値が生ずる。元來當然な意味關係はここに逆轉を見るのである。

目的的立場の獨立によつて生じたものは、一、幼稚な機能主義、二、抽象的な價値形式主義、三、（拘束が解かれて個人の目的との繫がりだけが殘る場合には個人の目的的行動

が生ずるわけであるから、必然的に）素朴な利己主義である。

目的的な行動とは行動する個人主體にとつて行爲の齎らす打算的な利益のみに導かれる行動である。「目的的」といふ言葉に好ましからぬ響きが感ぜられるのは、責任も拘束もない悟性の冷かさに伴つて往々にして共同體を離れた個人の自己保存と個人的な享樂とが暗々裡に目標として終始一貫指導的な役割を當然そのものゝ如くに爲してゐるが故である。

以上述べた所を纒めて云へば、超人格的な拘束が弛緩し或ひは全く解消する場合には、人間はその確乎不動の地位を失ひ、かくして内面的な立場の當然性をも失ふのである。無計畫な現實支配と形式的な調和との技能が「自己目的」となり自我は纔かに我執的な個我の恣意の埒内に萎縮する。このことは人間の個々の行動にも、それぞれの行動領域にも、また場合によつては或る時代全體にも認められる。民族の生活に於て目的的な考へ方が獨立化し、遂には合理的な現實支配と圓滑さとを求める立場が民族全一體の責任ある目標と超個人的な生活關聯・價値關聯の羈絆を脱する傾向が著しくなればなる程、生活の各分野に於ける形式主義的な空轉りが顯著となり、個々の個人の利己的な目的主義も益々烈しく

なる。このやうな形式主義は人間の行動を價値に無關心ならしめるが如くして、その實さうではない。實際、行動は或ひは個我本位となり、或ひは形式的な價値によつて規定されるが故に、價値に無關心となるどころか民族てふ包括的な生活統一體のもつ具體的な價値の全一性に對しては寧ろ價値に背くものとなる。抽象的な價値形式主義は常に內容上の相對主義と結び附いてゐる。內容上の相對主義によつて個人は自己の信念を表明し自己の態度を決定する必要を免れる。かくして個人は實際上全一體に對する具體的な責任を解除される。このやうな解體の根源たる外來思想の氾濫、大衆化、浮動化などについては詳細な說明を省くことにする。ただ一つ强調して置きたいのは、人間が手段の體系の中に非人格的に閉ぢ込められ、この體系の出來た動機も目標も知らず、ましてや自己自身が直接この動機や目標に與つてゐないとすれば、右に述べた危險に益〻深入りしたものといへよう。かうなれば「活動してゐる人間」は決して行動する主體とは云ひ難く、彼にとつては緣もゆかりもない目標を追求する他人の意志の言はば通過點に過ぎないわけである。さて超個人的な包括的な目標が個人によつて分擔されることなく、人間が實現活動の非人格的な通

過點と化し、實現活動の發端も知らねば結末の見透しも附かず、ましてや實現活動に內面的に參加してゐないといふに至つては、中間過程は益〻獨立化し、自己に內在する形式的な價値の可能性と刹那的な僥倖の可能性とを利用して、行動する人間に缺けてゐる內容的な目標と持續的な價値方向との塡め合せをしようと努めるのは必然の勢である。最早眞の行動は見られない。あるものは唯任務をもたぬ行動であり、刹那々々の空漠たる行動のみである。かかる行動も恐らくは空間的・時間的な意味に於て現實と結び附いてはゐるであらうけれども、現實そのものを分裂させる性質をもつ以上、そこに捉へられる現實は四分五裂の破片に過ぎない。行動は行動に持續性を與へるものによつて刹那々々を超越することもなく、自己を徒らに個我の埒內に局限する。人間は拘束をもたぬ手段と之に含まれる僥倖の可能性に我を忘れ、形式と內容、快と價値を混同するのである。

このやうな目的の世界には明徹な悟性と不羈奔放な意志が支配し、感情の方面としては徒らにうつろな緊張と個人的な力や圓滑な機能に對する喜びとが見られるのみで、具體的な價値的全一體から生れる更に深い意味での感情は見られない。この目的の世界に對して

生活統一體や價値的な力——それを實現・維持・向上せしめることが凡そ目的を意識した行動に始めて意味を與へ得る筈なのであるが——は全體として極めて悲慘な狀態になつてゐる。

單なる現實の支配を目指す悟性の偏向と意志の冷かさ、及びそこから生ずる滔々たる機械化と合理化に反抗するものは情操であり、固有な特性を內に具ふる魂の力である。

個我的・目的的なものに對しては人間の生きた成員的存在の反抗が見られる。遊離した機能主義及び價値形式主義に對する反抗としては、人間の個人としての存在の根源となり創造的な人間として奉仕し服從すべき一定の內容をもつ價値的全一體、且つは又人間の造り出した事業の具體的な意味・生活・價値の統一體があり、就中家族や民族の自然發生的な生活統一體・運命統一體がある。この對立は從來屢〻敍述されたものであるから、ここには詳細な說明は省いても差支へあるまい。要するに人間が、人間の魂が、人間の本性が、否、情操・固有の特性・成長・信仰等と結び附いた一切のものが、桎梏を脫した目的主義の世界に、經濟・技術・交通の恣なる暴威に、あらゆる過程を機械的に最も簡單な方式と

化する傾向に、人間を分解して非人格的な機能の束となす危險に對して、反抗するのであり、一言以て之を蔽へば、自然發生的な血と信仰との共同體の、人爲的な目的的集團等に對する反抗なのである。而して目的的・合理的なものに對して靈的なものゝ權利が反抗を試みると同じく、抽象的な形式主義に對して具體的な價値統一體が反抗するのである。蓋し拘束をもち獨自性を失はぬ魂にとつては、具體的な價値統一體は常に內容的に一定した獨自な價値形態であり、魂はこの價値形態に通ふ永遠なるものの息吹を感じ、抑〻魂そのものの生れ出でた目標がこの價値形態にあるのであるから、魂はこの價値形態に惜みなく已れを捧げるのである。魂の價値的生命は生來魂に具つた人種的に制約された特性に依存し、魂のもつ恒常的な價値の總體は、內容から見て、魂の地盤をなす一定の生活統一體にその根底を有してゐる。魂はこれらの生活統一體と運命的に結び附き、生活統一體の維持・實現・完成の要求に生きるものである。生活統一體が魂にとつて價値ある所以は、當該統一體が何等かの形式的・抽象的な價値に與るとか或ひはこの價値を充足するが故ではなく、この統一體が獨特無比な形態をもち、魂がこの形態及びその歷史的な現實と根本的に一體

を爲してゐることを自覺するが故である。例へば故郷、民族、家族、將又、魂自身の運命的成長の生きた現實の姿などが是である。魂は、このやうな生きた現實の姿と繫がりをもち根源的な一體をなしてゐるから、生活のどの分野に於ても空虛な形式を求めるのでなく、己れのうちに具現される實體を要求するのである。何ものかが魂にとつて價値があるのは、それが何等かの抽象的・絶對的な價値に與り、普遍的な「存立」の法則によつて自己を證明するが故でなく、そこに顯現され而も魂それ自身の最も深き根底と一脈相通ずる獨特無比なもののもつ崇高なる價値によるのである。魂の行ふ事物の評價は、魂に內在する獨特固有の形式、卽ち魂と內面的に融合した、意味と價値とをもつ大いなる全一體より發するものである。このことは個々の場合にも認められる。例へば或る一定の認識が眞理自體の價値を具現してゐるとしても、我々は單にそれだけでは價値あるものと認めない。その認識によつて明かにされる現實の關聯を洞察することが我々の根底をなす地盤の自己實現の活動全體から見て死活的な重要さをもつ場合に始めて、一定の內容をもつ眞なる認識として價値あるものとなる。このやうな重要さをもつが故に、この認識は我々を心底より動か

し高め幸福にするのである。アルブレヒト・デューレルの描いた一畫一線が我々を魅了するとき、そこに認められる價値はその一畫一線が彼獨特の技巧によつて一定の美の法則を充足してゐるといふ點にあるのではなく、我々自身の生活の民族的な根源がこの繪畫的な表現によつて一定の輪郭をもつて實現されてゐるのを見て感ぜられる一種獨特な幸福感に基づくのである。

六　内面化の危險

さて、目的それ自身が獨立する傾向のある時代に於ては、就中情操的に經驗される具體的な内容をもつ魂の純粹な價値生活が對外的な迫力の缺如によつて無力な反抗を試みるのみでなく、謂はば隱遁的な態度を以て觀照的に自己自身を享受しようとする危險がある。魂の純粹な價値生活は謂はば局外者の位置に墮し、行詰つてしまふか、或ひは脆弱な感傷的なものとなつて自己を貫徹するに必要な烈しさと迫力を失ふ虞れがある。

凡そ價値の實現には既存の現實との衝突に堪へ得る烈しさが必要である。價値の實現は

個人的犠牲を潔しとする態度を要求するが故に、不屈不撓の烈しさと獻身とを要する。

凡そ人間が人間としておのが意義を全うし得るすべての態度と行爲とは、個人的・個我的な人間としての立場から見れば危險を伴ふものばかりである。從つて感能的・個我的な自己保存の瑣々たる要求から見れば、人間をして眞に人間たらしむべきものは畢竟悉く非合目的的である。けれども犠牲的獻身の危地に足を踏み入れることこそ、凡そ崇高なる事業を達成するための前提である。己れ自身の人格的な意味に想到する瞬間には、行動者たる人間は一身上の合目的性如何を全く度外視せねばならない。人間の掲げる價値の强さを量る尺度は彼が欣然として捧げる犠牲の如何にある。個我的な自我は凡そ價値的行動に於ては必然的に犠牲に供せられる。されば目的々行動は斷じて價値的行動とはなり得ない。また價値的行動は必ずや個我的合目的性の要求とは相容れないであらう。從つて價値を顯證するには苦惱を甘受する一大決心と事を引受ける能力と行動全體に於ける不屈不撓の烈しさとが必要である。かくてこそ内面的に感ぜられた價値統一體が建設的な力となるのである。

されば純然たる目的のみの現實は人間の久しく堪へ得る所でないと同じく、人間の內面のみに依據する魂の世界も現實に拮抗するを得ない。否、遂には魂そのものもその意味を見失ふであらう。魂は自己の內面より歩み出て、內なる價値形態のままに空間的・時間的な現實の中に自己を貫徹してこそ、始めてその意味を全うし得るのである。而してこれは現實を造り變へ形造る行動によるの他はない。價値に溢れた存在は現實に即した行動によつて始めて全的に實現される。他方この行動が成果を收める前提は、上述したやうに、合目的性の條件を充足するにある。

かくして價値と繫がりをもつ人間がこの世界に於て自己を實現するには、行動に於て目的と價値とが統一されてゐなければならない。目的と價値との何れか一方を絕對視すれば、人間は人間にのみ特有の可能性と任務とから脫落することになる。人間が自己の生活する現實を支配するとき、始めて人間特有の價値の世界に人間の自己展開が見られる。人間の根底に形成の意欲を以て潛在する靈的・心理的形式が現實に形態となつて現はれるには、強烈不屈な現實的意欲に俟たねばならない。

内面的に價値ある人間が現實にそぐはないばかりに遂に眞の面目を發揮せずして終る場合が多い。これと同様に獨逸的な魂も、價値に規定された内面生活から一歩を踏み出して二十世紀の人間に缺くことの出來ない現實支配の諸般の手段に對して積極的な態度を採ることもなく、苟くも事業の貫徹に缺くべからざる目的意識的な意欲の烈しさが足りないといふ一大危險があつたのである。

今や獨逸人が偉大なる指導者アードルフ・ヒットラーを發見し、彼の手によつて獨逸的な魂の姿が自覺され溢るるばかりに豊かにせられ、而も獨逸人のもつ現實支配の意志が錬へ上げられるに至つたことは寔に幸とすべきことである。

價値と繫がりをもち現實に卽した行動にとつては、「合目的性」なる語も最早好ましからぬ響きはない。行動する主體乃至は個人の行動の中に生きる價値が超人格的な全一體に存する場合に於て殊に然りである。

上述したやうに、純粹の行動に於ては合目的性は畢竟實現せらるべき目標に奉仕するのではなく、この目標を内的必然性とする全一體に奉仕する。

されば上述した所から出て來る結論として、行動の原理としての合目的性乃至は有用性は、孤立的な個人の生活現實に對する場合と、民族てふ包括的な全一體に對する場合とでは、その意味を全く異にする。個々の人間にとつては「自己保存」といふことは已れの意味を充足する所以とはならず、何れにせよ、最大の關心事とはなり得ないけれども、民族てふ全一體にとつては、自己保存は何れにせよ最大の關心事であり、必ずや同時に意味の充足となる。

個人が自己の屬する民族と融合すればする程、換言すれば個人が名目上のみでなく現實に民族の成員となり、斯くして民族と民族の要求とが個人の胸の中に心理的な實在性をもてばもつ程、個人はおのづから民族の意味の充足に關與し、その行動に於ても、全一體に役立つものが意味と方向とを與へる規範となる。民族てふ内的本質形態が國家の政治的な現實形態に於て創造的な行動によつて實現されるとき、始めて民族の獨特の生活全一體の意味が充足せられる。このやうな實現の活動には内外の抵抗に打ち勝つ意志の烈しさと、形態實現の現實的條件を長期に亙つて克服し得る目的意識的な計畫とが必要である。殊に

民族が一致協同して、その自己實現に奉仕する統一的な從つて迫力のある行動を爲す能力をもつ政治的な一個の主體となることが必要である。

この統一と烈しさと力とを我々獨逸人に齎らしたのは總統アードルフ・ヒットラーであつた。新興獨逸には熱烈な價値的感情と冷徹な目的的思惟とが相結び、新たな現實を形造る建設創造の力となつてゐることが今日既に看取される。

かくして個人の行動には全一體的な價値形態が具はるとともに、個人の行動は全一體の合目的性の要求をも充足するが故に價値あるものとなる。全一體の存在が成員の當爲となり、全一體に役立つものが個人の掟となる。

新興獨逸國のかゝる基礎的要求は、また行動なるものゝ意味構造に於ける價値と目的とのあるべき關係を示すものともなる。

世界の秩序形式と人間の存在形式

——觀相的世界體驗——

一　人間と世界

今日に至るまで、人間に關する科學たる心理學は、人間の人格についての本質的な認識がその生活せる世界に對する考察と獨立別個に成立し得るものだといふ偏見に煩はされてゐる。世界と人間とは依然として物理學の範に倣つて相互に獨立別個に存立する二つの實在だと考へられてゐる。卽ち、世界は客觀的刺戟の源泉であり、人間は世界に對して拒否又は形成の働きによつてこの刺戟に加工する主觀的な集中場所であると考へられてゐる。人格といふものを科學的に認識する恐らく最も重要な通路がこのやうな觀念によつて閉塞

されてゐたのである。事實、人間がその中に生活しそれに對して一定の態度を採る世界なるものは、決して人間の本質及び生活と獨立別個な實在なのではなく寧ろ人間と共に全一體をなすものである。人間がその中に生存しそれに對して一定の態度を以て行動する世界なるものは、人間の本質及び生活に與るものであるとともに、逆にまた人間は自己の本質と生活との形式に於てその生きる世界に與るのである。

このやうに人間と世界との相卽關係を見極めるといふことこそ、凡そ眞の心理學の基礎だと我々は考へるのであるが、このやうな認識は發生心理學の分野に於て妥當性が認められてゐるに過ぎない。卽ち、動物心理學（ユクスキュル）及び未開人と兒童との心理學（例へばハンス・フォルケルト）にとつては、心理の本質を認識するに際してその生活する世界をも取り入れて考察するといふことは、既に安全確實な方法となつてゐる。そこには二つの仕事がある。卽ち研究者は動物・未開人・兒童に特有な、成熟した人間と異つた態度の採り方から彼等の世界の獨特な意味規定と秩序形式とを推論しようと努めるとともに、他方このやうな世界の秩序形式と――兒童の言語や藝術などに現はれる――世界に於ける種

種の重要點（Bedeutsamkeiten）の體系が一定の心理構造の表現形式・證示形式だと解されるのである。

ここに於て心理的・精神的發達の初期形式に當然の如くに適用される認識方法は、成熟した人間を認識する上にも妥當性をもつてゐる。ただ實在の物理學的な意味を過重視したために實在なるものの概念を歪曲し、その結果客觀的な世界と他方之に對して人間の單なる主觀性との對立を固守して來たがために、今日まで右のやうな洞察が充分に發揮される餘地が阻まれてゐた。自然科學的な實在概念が心理學に於ても壓倒的に支配してゐたことには、三つの理由があつた。第一には認識の歴史から見て自然科學が成功を收め、その結果自然科學的方法の普遍的妥當を要求するに至つたがためである。第二には疑ひもなく成熟した人間は、世界といふものをはつきりと意識してゐる點に於て他にすぐれたものであり、而して世界が持續的且つ獨立的なものであるが故に之を客觀的な世界だと感じ、之に反して人間自らはものの見方や體驗の形式や性格が轉換常なきが故に不變性をもたぬ主觀的なものだと考へられたためである。更に第三の理由は時代の主たる關心が人間の認識機

能に向けられ、體驗の意志的な側面及び殊に感情的な側面が全く閑却されるに至つたといふことである。その結果、心理學の埒内に於ては、人間は往々にして一片の認識中樞と化し去り、甚だしきは客觀的世界を認識する人間の能力のみに注目した結果、人間人格の概念も往々にして客觀的認識の誤謬の源泉といふ意味に狹められてしまつた。このやうな心理學の醜狀が、最近に至つて再び全的な人間を把握せんとする心理學によつて克服されようとしてゐる。就中ヴィルヘルム・ヴントの後繼者でライプチヒ大學教授なるフェーリックス・クリューゲルによつて創設され發展させられたこのやうな新しい心理學の根本概念は全一性(Ganzheit)といふことである。クリューゲルによれば、人間は常に全一體と見るべきであり、人間は全一體を種々の全一的な體驗によつて體驗するものである。されば人間を認識しようと欲するならば、これらの體驗から出發せねばならない。認識の方法としては、人間の體驗する所のものを記述し、然る後記述的に闡明された體驗から更に進んで、この體驗を理解するために體驗の基礎たる人間存在の持續的形式にまで突き進むやうにせねばならない。而してこのやうな持續的形式の全體をクリューゲルは「構造」(Struktur)

と名附けてゐる。記述せらるべき體驗は個我（Ich）と世界とを包括してゐる。就中個我と世界との全一的な相卽關係は、體驗全體に亙つて之を色づける所の「質」（Qualitäten）卽ち感情に現はれる。體驗する個我と體驗される世界とを包括する人間の構造は、人間によつて體驗される世界とこの世界に對して採られる態度とを記述する段階を經て究明せられねばならない。

世界の秩序形式から人間の構造を推論するといふ方法的な道は、カントの認識論とエードゥアルト・シュプランゲルの精神科學的心理學とを想起せしめるのである。ただこの二つの萌芽に於ては何れもこのやうな構造がその存在のただ一つの形式卽ち精神的な形式に於て現はれてゐるに過ぎない。カントに於て人間は自己の經驗する世界の秩序形式の範疇的な條件として現はれるに反し、シュプランゲルは精神的人格の構造を客觀的世界の秩序形式卽ち人間文化の構成によつて認識する。けれども我々が直接身を以て生きて行く世界は人間の精神的構造を指示する秩序形式よりも更に多岐な秩序形式をもつてゐる。我々が身を以て生きて行く世界は人間にとつては認識及び形式活動の對象たるにとどまらず、人

間存在のあらゆる點に於て人格的自己實現の抵抗、媒材、成果なのである。世界は自己實現を目ざす人間的自我の充足の場所でもあれば展開のよすがでもあり、郷土ともなれば異郷ともなり、限界や抵抗ともなれば器官乃至好伴侶ともなる。從つて全的な人間を目標とする心理學は世界といふものに對してもその中に指摘し得べき幾多の重要點や組織や意味單位や秩序形式を餘す所なく全的に取上げて眞劍に考察すべきである。蓋し世界の重要點や組織や意味單位や秩序形式は、何れも世界の中に生き世界に對して一定の態度を採る人間主觀の表現・證示・實現の形式だからである。世界の秩序の根本形式にも世界の重要點の浮彫にも、人間存在の全一的形式と、他方世界のうちに自己の生活を實現し世界をもおのが部分的構成要素とする自我全體の種々な根本的指向性の等級が現はれてゐる。人間はその生活する世界に直接與つてゐる。同樣に世界も亦世界のうちに生活する人間に直接與つてゐるのである。

以下の論述が人間をその全體性に於て認識する最近の心理學の試みに對し些かでも寄與する所あらば幸である。世界の二つの秩序形式卽ち卽物的秩序形式と人格的秩序形式とに

現はれる人間存在の二つの根本形式をなるべく簡單に指摘したいと思ふ。いはばこの兩者の中間に更にもう一つ我々が詳細に檢討しようとする第三の根本形式卽ち觀相的根本形式なるものがある。これが檢討に當つては、個我と對象とを包括する體驗的全一體の記述より出發し、更に進んでこの體驗的一全體を制約しそこに於て證示せられる人格的構造をつきつめるといふ上述の方法を用ひたいと思ふ。

人間が事實その中に生活してゐる世界は二つの様相に於て意識される。卽ち一つは人間に依存せずして展開する獨立自主の世界として、他は人間と繫がりをもち人間に對して重要性をもつた世界としてである。成熟した人間にとつては、世界はもとより常に同時にこの二つの様相に於ける世界であるけれども、その時々の體驗や態度の採り方のもつ意味は人間の體驗が世界に向けられるか或ひは個我に向けられるかによつてそれぞれ異り、或ひは卽物的な面に於て世界を捕へてゐることもあれば、人格的な面に於て世界を捕へてゐることもある。凡そ生活と體驗とを一貫する人間の努力は、卽物的な面に於ては、體驗の主

體たる人間にとつて或る事實がそれ自身に於て確立して始めて止むものであり、之に反し人格的な面に於ては、人間自身が存在を全うし乃至は生活の條件が確保されてこそ始めて止むのである。

卽物的な面に於ける最も重要な努力の形式は「認識」と「形成活動」とである。認識主觀にとつては、或る事態が完全な搖ぎなきものとして確認せられたとき「認識」と呼ばれる生活過程が止むのである。形成活動は、凡そ或る勞作が「これぞと肯き得る段階」(Bündigkeit——ハンス・フライエル)に達すれば止むのである。この場合に於ては常に行爲の意味はそれ自身に於て——卽ち體驗的主體の行動に依存せずして——存立しそれ自身の內に安住し乃至はそれ自身に於て充分な機能を果す作品の完成にあるのである。

これと反對に凡そ人格的な面に於ける生活・體驗の意味は體驗の主體それ自身にあり、自己を生存場裡に維持・展開せんとする主體の努力にある。このやうな努力から見るとき世界全體といふものが人間にとつて卽物的な面のほかに人格的な面をもつものとなる。人格的な面に於てはすべてのものが他ならぬこの人間の根本的な努力と關聯してこそ意味・

意義をもつのである。我々が世界の人格的な「重要點の浮彫」(Bedeutsamkeitsrelief)といふのはこれを指すのである。

さて人間は全く卽物的な世界に沒頭し、ためにその自我が謂はば全然失はれてしまふこともあれば、逆に餘りにも個我に耽溺し獨立性をもつた世界に對して盲目となつてしまふこともある。けれども客觀的な面に於て體驗される世界と雖も、その體驗される世界の姿は體驗の主體を離れてはあり得ないのである。更にまた逆に人格的な面に於て體驗される世界も、體驗者の眼から見れば世界が人間に對して有する意義は世界それ自體によつて且つ世界それ自體の內に具はつてゐるものと見られるのである。このやうな事實を知ることは人間と世界との關聯を洞察する上に極めて重要なのである。從つて人間が客觀的と感ずる世界の意味は世界を同時にその人格的な意義に於て認識してこそ始めて充分に理解することができ、他方人格的な世界も、そこに含まれる刹那刹那を超越した持續的な性格をもつた形式に注目してこそ始めて理解されるのである。かくしてこそ、世界の二つの秩序形式の分析は、この兩秩序形式のうちに自己實現を求める人格的構造を認識する鍵ともなる。

のである。だが、従來最も閑却されてゐた、いはばこの兩側面の中間に位する生活形式と之に對應する世界の秩序形式、卽ち觀相的秩序形式とを考察するとき、更にこの兩側面を闡明する一道の光明が投ぜられるのである。

二　觀相的世界體驗（Physiognomisches Welterleben）

觀相的世界は特に最近の心理學によつて發達心理學、卽ち兒童と原始人との心理學に於て注目されて來た。そのほか形態心理學、殊に形態の「現實的發生」（Aktualgenese―イェーナ大學のザンデル）の研究及び最近の性格學（クラーゲス）に於て、また哲學の範圍内では現象學並びに認識機能の歷史に於ても注目されて來た。發達心理學は兒童並びに原始人の世界は魂をもつたものであるといふことを指摘し、このことは成熟した人間の場合と異つて世界と人間とがまだ互ひに分裂してゐないためであると說いて來た。けれども「妖精」や「變化（へんげ）」に滿ち滿ちた世界、この意味に於て觀相的な世界は、從來の心理學に於ては、原始人特有なもので、成熟した人間にはあり得ないものだと考へられてゐる。けれどもこ

れは誤つてゐる。觀相的な世界の見方は成熟した人間の世界體驗にも存在するのみでなく、その極めて自然な世界體驗の根本形式をさへも爲してゐるのである。ただ、成熟した人間の自然科學的な認識能力に主として興味をもち而も人間と獨立別個に存在する實在にのみ實在性を求めた時代であつたればこそ、かかる事實を看過し、確かに成熟した人間の特別の能力として客觀的な世界を主觀的な世界と獨立別個に認識し形成し得るが故に、このやうな客觀的・概念的な世界を人間の唯一の世界とまでは云はなくても本來の世界だとまで考へるやうになつたのである。

以下、成熟した人間の體驗に見出される世界體驗の觀相的形式を究明したいと思ふ。先づ次の記述的解明の部分に於て觀相的形式に特有な體驗を記述し、そこに於て觀相的世界に特有な質・秩序・特徴、並びにこれらと關係をもつ體驗者の感情や態度の採り方を知り、然る後理論的解明の部分に於て、このやうな體驗の基礎となる人間の存在形式を認識するために、記述的解明の部分に於ける敍述を大いに活用したいと思ふ。

A、記述的解明

1、本質生命體の世界としての世界（Die Welt als Wesenwelt）

我々の遭遇するすべてのものが何よりも先づ觀相的な意味をもつてゐる場合に觀相的世界體驗といふことがいはれる。この種の體驗に於ては世界は「本質生命體」*（Wesen）ばかりの世界として現はれるのである。かく言へば一應は意外のやうにも思はれよう。我々が通常本來の意味に於ける本質生命體として承認するのは人間と動物だけであるから、世界全體がこのやうな本質生命體の世界として我々に與へられてゐるなどといふ主張は我々の常識が承知しないのである。けれども事實は正にその通りである。動物でも人間でもないものを生きたものと見るのは決して子供や詩人だけに惠まれたことではなく、我々にも齊しく惠まれたことなのである。而もかういふ見方は人間の一生を通じて失はれることがないのみでなく、いかなる場合にも先づ先立つのはこの見方なのである。勿論、我々の體驗の或る種の記述は事實の「眞相」とは異つた詩的な言ひ變へに過ぎないと見た方がよい

やうに感ぜられるけれども、このやうに感ずるのは智力による歪曲の結果に他ならない。例へば或る風景を見て、どこそこには山がそそり立ち、山の麓に森が擴がつてゐる、道はうねりくねり、斷崖が行く人を脅かし、谷間が我々に誘ひかけてゐる、などといふ表現は我々が成心なく自由に自然の中にさまよふときに實際に體驗するものをそのまま再現した言葉なのである。即ちそれは死せる事物ではなく獨特な性格と態度の採り方とをもつた主體なのである。從來、主智主義と物理學萬能主義の立場からこのやうな本質生命體の世界が實在することを全的に否認し、之を以て兒童と詩人の世界となし、かくの如きものを我我の世界より排擊しようとしたのであるが、我々はこのやうな過去の時代と袂を別ち、科學者としても素直に右の事實を認めるだけの勇氣がありさへすればよいのである。我々成熟した人間にとつても、例へばラヂオの組立をなし得るために是非とも知らねばならない技術の世界と、我々の感情・評價・體驗・行動の世界とは別物である。我々が成熟した人間として認識に從事し計畫を立て不朽の勞作に精進するやうな場合には必ずしもこのやうな本質生命體の世界だけに生きてゐるのではないけれども、我々の感情・評價・體驗・行

動は寧ろ本質生命體たる人間と他の本質生命體との交渉・葛藤であり、從つて觀相的に體驗される世界の出來事なのである。

*〔註〕身體の個々の肢節が身體全體の組織の内に於てその本質が明かにされると同樣に、具體的な概念は抽象的な概念と異り、之を定義することが出來ず、或る理論全體の組織の内に於て始めてその意味を得るのである。「本質生命體」(Wesen) といふ概念もこのやうに在來の意味に於ける定義は不可能であるが、この論文の進展につれて次第に明確な意味が與へられるであらう。けれども理解を容易ならしめるために一言すれば、この論文に於て「本質生命體」と名附けるのは我々が觀相的體驗と呼ぶ根本的な體驗形式の對象をいふのである。この體驗形式に於ては體驗される對象はその何たるを問はず「相貌」卽ち「表現形態」を有し、生命も魂ももたない事物として體驗されるのではなく、獨特の性格をもち、體驗主體によつて同じく主體――獨特な性格、態度、更に一般的にいへば生命をもつた主體――として感ぜられるやうな魂あるものとして體驗されるのである。

されば同じ野の道でも、卽物的な意味に於ては、卽ちその實際的な狀態を問題とする場合には、決して「本質生命體」ではなく、「性格」も「生命」ももたない空間的な事物な

路傍にあるすべての事物もそれ自體として且つ道との關係に於て客觀的に、精密に、量的に規定し得るのであり、その比例、角度、大きさなどを測ることができるものである。けれども道のこのやうな體驗の仕方は種々な體驗の仕方のうちの一つに過ぎない。必ずやかかる體驗の仕方に先立つて風景の中なる道としての體驗の仕方、卽ち獨特の表現形態と獨特の身振運動をもつ生きたものの如くに道を體驗する仕方が存在するのである。而してこの種の體驗に於ては溝・生垣・樹木・電線などの如く道路の周りにあるものは單にそこに存在してゐるのでなく、道路を取圍む生きたものであり、みづから大いに動くものである。或ひは道路に向つて馳せ來り、或ひは道路を威壓し、或ひは道路を横切り、或ひは道路に添うて馳せ行く。何れにせよ本質生命體さながらの態度を採る。この意味から觀相的に體驗される世界に於ては物みなおのが生命をもつてゐる。畫工は這般の消息に通じ、詩人また然りである。だが我々もまた日々同じ經驗をしてゐる。我々が先づ遭遇する世界も死せる機構としての世界ではなく、本質生命體ばかりから成る世界である。ただこのやうな世界は絶えず理性の形式のうちに、計畫と知識のうちに姿を沒しながら、而も飽

くまで自己自身を貫徹するものであり、かくしてすべてのものが觀相的に卽ち一定の性格をもつ本質生命體として現はれる。かかる場合には石・花・山・波・樹木・懸崖・書籍・道具、その他何ものたるを問はず、單にそこに個々の精密に規定し得る大きさとして存在するのではなく、それ自身に對しても、その周圍のもの及び我々に對しても、それ獨特の態度を採る本質生命體なのだといふ感じを我々に抱かせるのである。この世界に於てはすべてのものが多かれ少かれ「深い重要性」と「神祕」とをもつてゐる。例へば逞しい樹木、崇高な山、大いなる石、清めの水、豐けき土地といふが如きはこれである。而してまた自然と深い繫がりをもつ人間にとつては、本質生命體の世界がこのやうな質を以ていみじくも展開されてゐるのである。

2、根本的特徵（Grundcharaktere）

a、概　說

觀相的に體驗された對象が我々をして關心を抱かせ何等かの感じを抱かせる（anmuten）その仕方をこの體驗の「感情誘發質」（Anmutungsqualitäten）と名附けよう。我々は感情

誘發質を「特性的質」(Artungsqualiläten)と「態勢的質」(Stellungsqualitäten)との二種に區別する。この二種の感情誘發質はこれによつて我々と接觸をもつ本質生命體の「特性的特徴」(Artungscharaktere)と「態勢的特徴」(Stellungscharaktere)とに對應するものである。而も同時にこのやうな質のうちにはこれらの特徴の、體驗者に對する關係も含まれてゐるのである。觀相的に體驗された對象のもつ種々の質のうち、或る種の質に於ては對象の本質的特性が特に我々の關心を喚起するのであるが、觀相的體驗の對象のもつこのやうな質を我々は「特性的特徴」と名附ける。之に對して我々が「特性的質」と名附けるのは、體驗された本質生命體の本質的特性が我々の關心を喚起する所以の觀相的體驗の質である。觀相的に體驗されるすべての對象卽ちすべての本質生命體のもつ種々の特徴のうち、或る種の特徴はこれに對應する特性的質に於て我々に訴へ或る種の感じを起させるのである。例へば樹木はそれぞれ種としても個體としても特殊の性格をもち、特殊の特性的特徴をもつてゐる。例へば樫の木や松の老木には何となくごつごつした感じがあり、白樺や柳には之に反してしなやかなものが感ぜられる。この點には後にまた詳細に觸れよう。

本質生命體は世界の内に且つ世界とともに自己を主張し貫徹し自己を世界と合一せしめ世界のうちに自己を織り込むなどといふやうに、世界のうちにあつて而も世界とともに一定の態勢をとるものであるが、このやうな態勢の定め方に特有な、乃至はこのやうな態勢の定め方を決定するやうな特徴を我々は本質生命體の態勢的特徴と名附けるのである。この意味に於て例へば或る種の聲は裂帛の如く、或る種の樹木は傲岸に、深淵は脅かすが如く、藪は薄氣味惡く、布地は或ひはぴつたりと或ひは着心地惡く、部屋は或ひは開放的に居心地よく或ひは人を寄せつけず閉鎖的であるといつたやうに、それぞれに對應した態勢的質に於て我々に或る種の感情を抱かせるのである。

特性的質と態勢的質との兩者に於て體驗の對象は主體として現はれ、その特性的特徴と態勢的特徴とが展開され證示され實現されたもの卽ち一定の本質的生命體として現はれる。

本質的生命體として、從つてまた特性的特徴と態勢的特徴の如何によつて、種々異つた意味領域を代表するものが區別される。例へば自然界に於ては種々異つた植物の種屬や喬木や灌木や花が區別され、更にまた喬木相互間にも區別があり、更には一つの種類に屬す

る一本一本の木が區別される。それぞれの意味領域が獨特の感情誘發質を以て我々の感情を喚起する。技術的なものは自然發生的なものとは全く異つた感情を喚起し、經濟的なものは藝術の領域とは全く異つた感情を喚起する。

b、特性的特徴

本質生命體の特性的特徴及び之によつて體驗全體を色づけ我々の感情を誘發する特性的質は、之を言葉に言ひ表はすことは困難であるけれども、體驗者たる我々は之を端的且つ直截に感ずるのである。このやうな質は一定の實體から發する輻射の如く、而も重と輕、硬と柔、明と暗、粗と密、流動的と停滯的、角度的と曲線的、甘と苦、固定的と弛緩的、簡素と華美、鮮明と模糊、單調と賑か、簡單と豐富、靜と動といふやうな顯著な對立偶をなして動くものである。本質生命體の實體的性格を表はし從つてまた卽物的な面に於ける客觀的規定の出發點ともなるこのやうな質は、對象を觀相的に體驗する場合には常に我々の感情を誘發するのであるが、文字通り素材の形態をとつて從つて例へば一定の木材・金屬・布地として我々の感情を誘發することもあり、或ひは素材によつて造られた對象によ

つて誘發することもあり、或ひは單に素材の質によつて誘發することもある。否、人間の本性の差異がこのやうな物質的素材の性格として感ぜられることさへある。例へば火の玉のやうな人間とか山椒のやうにひりりと辛い人間とか打てば鏗鏘の響ある人間とか海月のやうな人間とかいふのである。このやうな言ひ表はしは概ね素材を表はし、意味領域から起つた質を表はすのであるが、何れか一つの意味領域に限られたものではなく、すべての意味領域、否すべての本質生命體に移して考へ乃至は轉用することができるのである。植物・風景・場所・事物、その他いかなる對象も常に獨特な本質的形態として同時に何れかの對立偶の次元に於て感情を誘發するであらう。もとより或る本質生命體の特殊の種的性格をただ一つの質をもつて表はすことは全く不可能であらう。何となれば或る本質生命體の種々の特性的特徴のうちには個性を形成する多種多樣な性質・傾向が一體となつて現はれてゐるからである。從つてこのやうな質概念は常に本質生命體の主要な特徴のみに結びつくものである。實際に於て我々の感情を喚起するのは全體としての性格なのであるけれども、我々はこの性格を言ひ表はすことはできない。この性格は端的に感得されるけれど

も、之を記述することはできない。

我々がこれらの特徴を、從つてその「感情誘發」を如何にして感じ體驗者の態度を以て如何に之に對應して行くかといふに、これらの特徴は恰も本質生命體より發する獨特の輻射の如く我々に觸れ、これによつて本質生命體は或ひは我々に適合し或ひは我々に適合しないものとなる。かくして我々は本質生命體を快的なもの或ひは快的でないもの（ヘルデルは「快的」とは「受容し得べき」の謂だと考へてゐた）、人を惹き附けるもの或ひは人を寄せ附けないもの、等、等と感じ、かくしてその本質生命體になづみ或ひはそこから遠ざかり、之に憧がれ或ひは之を忌避し、之に對して愛着・共鳴を感じ或ひは嫌惡反感を感ずるのであるが、大抵の場合それが何故であるかを説明することはできない。我々にとつて他の人間がこれといふはつきりした理由もなく氣に入つたり氣に入らなかつたりすると同じやうに、本質生命體として體驗される一つ一つの對象に對して、その特性的質に於て我々の感情を誘發する固有の性質が我々に適合するか否かによつて或ひは積極的な關係を生じ或ひは消極的な關係を生ずる。

c、態勢的特徴

凡そ本質生命體として體驗されるものはただ單にどこそこに存在してゐるといふだけではなく、必ずや自己自身、自己の周圍のもの及び我々に對して一定の態度を採るものだといふことは既に述べた。このやうに一定の態度を採ることによつて生きたものといふ性格を帶び我々の眼から見て「本質生命體」となるのである。

このやうな自己自身に對する態度の採り方乃至特徴は、集中的又は粗笨的、自己抑壓的又は自己開放的、内向的又は外向的、剛又は柔、緊張的又は弛緩的であり、このやうな特徴的對立偶によつてそれぞれの本質生命體が規定されてゐるのである。

周圍のものに對する態度の採り方に伴ふ態勢的質は、尊大―謙虚、のさばるもの―のさばらないもの、支配的―服從的、人づきの惡い―人づきのよい、自足的―侵蝕的、求心的―遠心的、等である。これらの言葉を耳にしながら花や木、人間や事物を思ひ浮べるとき、必ずやこれらの對立偶によつて局限された秩序の内部に一定の場所を占める一定の表現形態が念頭に浮ぶであらう。逆に我々が觀相的に體驗するものはすべて必ずや同時にこのや

うな秩序の内部に於てその態度が決定され、多かれ少かれこのやうな質がそれぞれの本質生命體に屬してゐるが如くに見えるであらう。本質生命體は或る種の態勢的特徴を以て直接に體驗者と相對するやうに思はれるのであるが、我々に對する態度の採り方に伴ふこのやうな態勢的特徴にも右と同様のことが認められる。

このやうな體驗者に對する體驗對象の態度の採り方の特徴には明かに受動的と能動的との二つの形式が區別され、而も兩者はそれぞれ積極的な意義又は消極的な意義をもつてゐる。受動的な場合には、いかなる意味領域に屬するにもせよ、對象の形態は閉鎖的な好ましからぬ印象を與へるか、或ひは開放的な好ましい印象を與へるかの何れかであり、從つて拒否的な特徴か或ひは寧ろ許容的な特徴かの何れかをもつてゐる。かくして例へば或る道路が我々に閉鎖的な荊棘の道を思はせることもあれば、開放的な自由な感じを抱かせることもある。かくの如くすべてのものが或ひは拒否的な意志をもつてゐるやうな印象を我に與へることもあれば、大いに我々を受入れ又は我々と合一する意志があるやうな印象を與へることもある。

他方、本質生命體が我々に對して能動的な態度を採り、我々の存在を危くするか或ひは我々を促進するか何れかの態度を採ることに伴ふ特徴がある。例へば、まがまがしい薄暗い森、威嚇するやうに切立つた崖、重苦しい空氣、眼を射るやうな色、耳をつんざく音、氣壓されるやうな部屋などと言ふこともあれば、のびやかな部屋、胸のすくやうな色、爽かな音樂などといふこともある。我々の遭遇する本質生命體は能動的な意味に於ては我々の生活を墮落させ或ひは向上させ、危くし或ひは促進するのであり、從つて或ひは我々を向上させ明くし鍛へる力として、或ひは我々を蝕み我々の存立を危くする力として迫り來るのである。

對象のこのやうな態度の採り方に對して不知不識のうちに、我々が如何に對處してゐるかといふに、おのづから危險に對しては防衞を以て、促進に對しては之と合一せんとする意志を以て對するのである。抵抗は我々に攻擊を促し、開放は合一を促すのである。

感情誘發質、卽ち特性的質と態勢的質といふものは體驗者と接觸する本質生命體の——

體驗者によつて經驗される――特性的特徴と態勢的特徴とに對應するものであり、而も他方これと同時にそれらの質のうちには體驗客體の特徴の體驗主體の特徴に對する關係が含まれてゐるのだといふことは既に冒頭に述べた。この關係についてはこの記述的解明の部分に於てはまだ充分な解明を試みず、一方、體驗の對象たる本質生命體の感情誘發的特徴と他方之に對應する體驗者の「態度の採り方」とを解明しただけである。けれどもこれだけを以て解明を終るならば、理論的に重要な部分がまだ足りないことになるであらう。感情誘發質の特性は常に同時に體驗の兩側面卽ち體驗されるものと體驗するものとの兩側面に關係するものであり、この點を明かにすることによつて體驗といふものが明かに兩極的な全一體だといふことが知られる。このことは先づ第一に感情誘發質の特性には必ず積極的な調子と消極的な調子とがあるといふ點にあらはれてゐる。感情誘發質の特性に於て、被體驗者の體驗者に對する關係が感情的に意識される。而も體驗者の特性的特徴・態勢的特徴と被體驗者――卽ち體驗者によつて如實に意識される本質生命體――の特性的特徴・態勢的特徴との遭遇によつて生ずる調和的乃至不調和的な結果として意識されるのである。

即ち觀相的體驗の特性的質に於ては被體驗者の特性的特徵が體驗者の特性的特徵に適合する場合と適合しない場合とがあり、態勢的質に於ても亦主として之に伴ふ積極的な調子と消極的な調子とに於て、即ち「抵抗的」及び「受容的」、「攻擊的・威嚇的」及び「援助的・激勵的」等の體驗に於て被體驗者の體驗者に對する關係が見られる。これらの質には常に被體驗者と體驗者とが兩つながら含まれてゐる。けれども若しすべての感情誘發質に具はつた積極的及び消極的な調子だけを根據として體驗といふものの全一性を主張し全一性のうちに認められる主體との密接な關係を說くならば、そは誤りであらう。感情誘發質はそこに體驗される特殊多樣な質についても兩側面を指示してゐる。かくして體驗の客體に固有な特性的特徵ですら、常に體驗主觀の特性の如何によつても體驗され方が左右されるのであり、言はば凡そ種の體驗は必ずや同時に對象の體驗であるとともに自我の體驗なのである。他の特徵に遭遇するとき必ずや私自身の特徵も、反對または肯定の過程に於て即ち他の特徵の特殊性を强調または減殺する過程に於て、體驗されるに至るのである。最後に感情誘發質のうちには體驗全般を一貫する更にもう一つの第三の契機が含まれてゐる。

この契機は體驗の發達に特に重要なものである。それは明かに特性的特徴及び態勢的特徴の關係のうちに經驗される前述の調和乃至不調和と關聯した緊張の大小といふことである。事實我々は本質生命體の拒否的意志に對しては之に對抗する特殊の緊張の質を見出し、本質生命體が我々を受け容れる場合にはこのやうな緊張からの解放の質を見出すのである。逆に本質生命體の側からの攻撃に對しては自己防衛の緊張があり、本質生命體の促進的作用を經驗する場合には解放されたといふ感情が起るのである。

これを以てこの記述的解明の部分を終る。我々は觀相的世界體驗の體驗的特色について若干の示唆をなし得たことと確信する。少くとも我々が對象的に體驗するすべてのものはここに述べたやうな體驗の形式を以て現はれるものであるといふこと、及び觀相的に經驗された世界が質的に如何なる主要方向に秩序づけられ、體驗者の眼から見てまた如何なる主要方向に規定されてゐるかといふことだけは明かになつたことと思ふ。最後に、あらゆる事物の觀相的特徴がどれ程明白なものであるか、またすべての人間が無意識ながらどれほどまでに當然なものとして觀相的特徴といふものを心得てゐるかといふことを示す實例

或る社交の席で一人の者が部屋を出て行くと、その間に殘りの人達は或る有名な人物を相談によつて決定する。さて先程部屋を出て行つた人はその人物が若し例へば家具・布地・飮物・樂器・色・花・その他任意のものだとしたら何であるかをそこに居合はせるすべての人に順番に尋ねてその人物の名前を當てるのである。ただ動物や他の人間と比較することは禁ぜられてゐる。さて問はれた人達がその人物に或る布地（例へば木綿ではなく絹だ、といふやうに）の「性格」や或る飮物（茶だ、ビールではない、といふやうに）の性格やその他の物の性格を認めて他の物の性格を拒否するその確實さには何時もながら驚かされるのであるが、當てる方の人が屢〻三つか四つの物の名前を擧げられただけで問題の人物をぴたりと言ひ當てるその速さも驚くべきものである。この競技こそ我々によつて體驗される世界の觀相的性格を前提としたものなのである。

B、理論的解明

――觀相的世界體驗の構造的意味――

1、體驗と構造

本論の記述的解明に於て我々は觀相的世界體驗の特性を解明しようとした。即ち、體驗をその對象的側面と個我的側面とに於て記述しようとした。我々は、如何にして觀相的に體驗される對象が體驗の主體に訴へ、他方如何に體驗の主體が感情誘發質に對應してゐるかを明かにした。けれども體驗の基礎となる人間存在の持續的形式即ちフェーリックス・クリューゲルの所謂「構造」によつて體驗を理解し、かくして同時にこの體驗を右の持續的形式そのものの認識の出發點となすことが出來てこそ始めてこの記述的解明もその理論的な意義を得るのである。人間を認識することを目的とした心理學はいつまでも體驗の領域に止まることを許さない。さればとて近世の心理學のやうに只管體驗過程の法則性を追求するを以て能事終れりとなすことも許されない。心理學は寧ろ體驗の層を突き破つて人間的體驗の基礎となる人間の構造にまで突き進まねばならない。心理學は特にこのやうな體驗と態度とに表はれ維持され實現される人間の自我にまで突き進まねばならない。

現實的な體驗の基礎にはこの體驗よりも更に持續的な「立場」(Einstellung)と「指向性」(Gerichtetheit)とがあり、それぞれの程度の採り方の基礎には一時的な現實的體驗に比し既に一種の持續的形式とも見るべき「態度」(Haltung)そのものがある。さてこのやうな身構へ、指向性、態度はまた更にこれらに於て表示され實證される人間存在の持續的形式によつて荷はれてゐる。かくして例へば現實的な行動はそれよりも更に持續的な關心の表現であり、この關心はまた人間の一定の素質の表現及び證示形式なのである。素質は關心に表はれ、關心は行動に表はれる。この意味に於て我々は觀相的體驗より出發し、その基礎たる態度と指向性とに突き進み、更にこの態度に表現され證示される人間の存在形式にまで突き進まうとするのである。

2、態度と指向性

態度の採り方には一定の態度が表現され、現實的體驗の方向にはこの體驗全般を一貫する指向性が表現されてゐる。さて觀相的體驗のうちに働く態度と指向性とは如何なるものであるか。この問ひに對する答へについて我々は二つの事實を想起するのである。一つは

觀相的體驗は成程人間的體驗の根本形式であるけれども、絶えず他の體驗形式に合併されるといふことである。第二に觀相的體驗は就中原始人、兒童、藝術家肌の人間に見られ、また男子よりは女子に見られるといふことである。さて次に、觀相的な生活を破壞するやうな指向性と態度は如何なるものか、また兒童、女子、藝術家に見られる觀相的體驗の素質を規定する共通の特有な態度と指向性は如何なるものかといふ問題がある。

觀相的體驗は事物に偏した體驗に合併されることもあれば、個我に偏した體驗に合併されることもある。前者は、觀相的に體驗されてゐる對象に向つて突然その重量や寸法を問題とするやうな場合である。さういふ場合には體驗される本質生命體が客觀的な事實の世界のうちに消え失つてしまふ。後者の場合には本質生命體は體驗の主體たる個我のためにその固有の本質を失ふのである。例へば或る安樂椅子が觀相的體驗に於て、しつかりとした、いかにも腰掛け心地のよささうな感じを起させると假定すれば、このやうな椅子の體驗は次の二つの場合にその觀相的な特徴を失ふのである。第一は同じやうな椅子を指物師に註文したいと思つてこの椅子を造つた材料や量的な寸法などを檢べ始めるやうな場合、

即ち對象を全く即物的に認識する態度を採る場合である。第二はぐつたり疲れてこの椅子に身を投げ最早只管快適を覺えてゐるやうな場合であり、體驗の對象としての、從つてまた本質生命體としての椅子は消滅し、體驗は快適の感情に全く合併されてしまふのである。されば觀相的體驗は或ひは事物に偏した體驗の中に、或ひは個我に偏した體驗の中に潰え去るのである。このことから逆に推論すれば、觀相的體驗はこのやうな偏向性をもたず、そこには對象的指向性と個我的指向性とが相結び、對象的なものも歡迎されれば人間的なもの（主觀的なもの）も拒まれないといふやうな態度が存してゐるのだといふことが知られるのである。事實、上に述べた種々の場合を見ても、觀相的體驗のうちには被體驗者と體驗者とが獨特の均衡を持し相互に規定し合つてゐることが知られる。特殊な感情誘發質のうちには被體驗者の特徵も體驗者の特徵も含まれてゐる。從つて特性的質は被體驗者の特性的特徵であるとともに體驗者の特性的特徵でもある。この場合時間的順位によつて考へるといふ誤謬に陷り易い。けれども堅さとして感ぜられる質が同時に感ぜられるものと感ずる者との堅いといふ特徵の表現であると同樣に、體驗全體の感情的な質としてのすべ

ての感情誘發質はこの兩側面の特異性なのである。感情誘發質のうちに感ぜられる調和・不調和には被體驗者と體驗者との相互的對應の形式と程度とが現はれてゐる。この點から凡そ本質生命體と本質生命體との遭遇は不知不識のうちにこのやうな相互的對應を求めてゐるものだといふことが推論されるやうに思はれる。我々が體驗の對象たる本質生命體に接して誘發される感情は或ひは心地よい、安住し易い、味方を得たやうな、自由な感じであることもあれば、或ひは心地の悪い、孤獨な、狹苦しい、窮屈な感じであることもある。このやうな觀相的體驗特有の感情、並びにこの感情から起つて來る吸引と反撥、接近と離反などの傾向や運動は對應を目指す體驗全體の二面性を示すものである。感情誘發質に現はれるこの二つの面の相互關係は、遭遇によつて自己の本質を犧牲にすることを好まず自己の本質を維持し展開せんとする二つの本質生命體相互間の葛藤なのである。自己の本質に背いてまで他に順應することを好まないこのやうな指向性、換言すれば自己の本質内に止まり自己の本質に於て自己を展開せんとする傾向こそは、明かに感情誘發質に於て感ぜられる忍從・不忍從卽ち對應・不對應、及び之に伴ふ安住と合一乃至は分裂の運動の

根底をなすものである。

態勢的質についても、態勢的特徴の相互關係によつて生ずる對應・不對應の表現だといふことが言ひ得る。ただ異るところは、この場合に受動的乃至能動的な意味に於て體驗者に對して對應・不對應の關係を生ずる所の契機は、適合・不適合といふ意味に於て本質生命體の本質的特徴に關聯したものではなく、現實界に於けるその態勢、卽ち現實界に於て自己を展開し維持せんとする努力に關聯するものであり、從つて抵抗または許容として乃至は己れを危くしまたは促進するものとして感ぜられるといふ點である。從つて特性的質と同じく態勢的質といふものも被體驗者と體驗者との遭遇から生れたものなのであつて、ただ一方だけの表現ではないのである。態勢的質に見られる閉鎖的な態度の採り方とか進んで合一しようとする積極的な動きとかいふものは、その根底に存する持續的な合一の努力と結び附けて體驗してこそ始めて意味あるものとなり、他を危くし乃至は促進するといふことも、持續乃至は生成の意志といふやうな地盤に立つて始めて意味あるものとなる。

之を要するに、觀相的體驗の基礎となる態度の特徴は、體驗される對象に對して開放的

であり而もおのが自我の本質的努力を阻まれないといふことであらねばならず、體驗の基礎となる指向性の特徴は對象の指向性が個我より發する努力と結び附くことであらねばならない。從つて態度と指向性とに共通な特徴は、大いなる統一のために個我と對象との分離を排斥する立場であらねばならない。さてこのやうな立場、態度、指向性こそ兒童、婦人、藝術家の特徴なのである。彼等に共通な特性は合理性の缺如であり、從つてそれ自身に於て意味をもつた尊敬すべき獨立した世界と人間の主觀とを區別することを知らない點である。獨立した世界の遂行（認識と形成）は人格的自我の「括弧附け」(Einklammerung)を要求するからである。彼等の體驗には對象と一定の隔りを置くといふことがなく、從つて合理化された體驗に特有な全體としての冷靜さがないのである。彼等は自己の全本質を限定して、客觀的に認識し冷靜に計畫する個我といふものに還元することを知らず、常におのが全本質を提げて體驗に與り、體驗の對象に對しては胸襟を開くとともに人格的にも之と結ばれてゐるのである。彼等に對して絕えず向けられる客觀性缺如の非難は感情の力が勝つてゐるといふ點に對する非難である。けれども彼等が觀相的技術(physiognomischer

Takt――シュペングレル）によつて已れに對立する本質生命體の特性を、悟性的手段を以てしても未だ嘗て實現し得なかつた程の確實さを以て認識してゐるのだといふことを承認するならば、この非難は帳消しとなるのである。刹那的沈潜の力と直接的な印象を受容れる素直さとが彼等に共通である。新たなるものの認識に際してその生命を殺してしまふやうなぎごちない圖式的な秩序に妨げられることもなく、新たなものの本質に直接觸れることが出來るのである。刹那を超越して次第に永續性を求める傾向をもつた計畫や未來に對する心配などによつて掣肘を受けることなく、新たなものの本質から受けた印象の姿が彼等のうちに思ふがままに展開を遂げるのである。このやうな障碍がないために、體驗された本質生命體が體驗のうちに自由な展開を遂げるのであるが、これと同じく彼等自身の自我も自由な展開を遂げることが出來る。彼等の自我は思ひきり自由に、合理性によつて狹められ推しひしがれてゐない伸び伸びとした素直な本性のままに授受を行ふのである。

かくて我々は既に觀相的體驗の基礎となる態度と指向性とが如何なる點に於て永續的な本質生命體を指示してゐるかを知るのである。觀相的體驗及び之を惹起し可能ならしめる

態度と指向性とは何等合理性によつて自己の展開と現實的證示の傾向とを阻まれない本質生命體の證示形式なのである。觀相的體驗に於て我々に訴ふる所のものは、獨特の性格をもつた本質生命體としての人間であり、個我と世界との合理的・固定的な形式に阻まれることなく自由に獨特の性格をもつ本質生命體として生きて行くことの出來る境遇に立つて世界を觀相的に體驗する人間そのものなのである。この點を更に詳細に說明しよう。

3、基礎的な存在形式

「本質生命體」なるものは事物ではない。それは無比獨特の形態として自己を實現し、卽ち自己を展開・證示し、現實のうちに自己を主張し證示せんことを求める動的な力である。「それぞれ獨特の性格をもつた本質生命體」たる人間もまた然りである。このやうな人間存在の形式と自己實現の方向とは、實に觀相的體驗の基礎にある態度と指向性、及び觀相的體驗に見られる感情誘發的特徵と態度の採り方との深遠なる意味である。

特性的質は、體驗のうちに捉へられる特性的特徵によつて裏附けられ補はれ或ひは疑問とされ、かくして吸引又は排斥されるが如くに感ずる體驗の主體たる本質生命體の個性的

特性を示すものである。特性的質はその積極的または消極的な意味に於て本質生命體相互間の、即ち體驗者の本質と被體驗者の本質との對應關係を表はしてゐる。

態勢的特徴には現實的展開と自己主張とを求める本質生命體が暗示されてゐる。それは本質展開の現實的條件なのであり、本質生命體がその時々の乃至はその目標とする現實的な生存形態のうちに自己を主張せんとすることと關聯をもつてゐる。されば態勢的質はその積極的乃至消極的な意味に於て、本質的意志相互間の、即ちこの場合には生活意志とこれに對する現實的條件との調和的乃至不調和的な對應關係なのである。その際能動的な態勢的特徴と受動的な態勢的特徴とを區別し得るといふことは、そこに表はれた存在形式の根本的指向性を認識する上に極めて重要な一道の光明を與へるものである。そこに現はれた二つの指向性、即ちその時々に到達せる形態に於て獨立的に存在する本質生命體として自己を主張せんとする指向性と、他者と合一し更に豐かな高次の全一たらんとする指向性とは互ひに對立しながらも而も互ひに補ふものなのである。而もこのことは生活のあらゆる次元に見られるものである。統一を求める衝動乃至は他者との調和的な全一を求める衝動、

が最も明瞭にあらはれてゐるのは人間に對する關係である。卽ちあらゆる對立を解消し我と汝とを合一する全一體を求める意志によつて調和的な關係を築かうとする力強い努力がこれである。このやうな衝動乃至はその充足の最も力強い表現は幾ジェネレーションの人間が相携へ高次の共同體の全一のうちなる成員となるといふことである。けれどもこの衝動は認識に從事する人間の努力の根底ともなつてゐる。認識に從事する我々にとつてはその時々の努力の對象は多かれ少かれ閉鎖的・反抗的乃至は許容的・開放的な本質生命體として現はれる。未知なるものは我々にとつては一種の緊張を意味するものである。「認識」の力によつてこの緊張の解放を經驗するまでは、認識の對象は反抗的なものとして感ぜられる。自我と對象との間に調和的な全一體が現はれたときこそ理解と認識の瞬間なのである。

解放を求めて止まぬこのやうな緊張といふものを理解するとき、我々は極めて重要な洞察を得るのである。この洞察こそ、觀相的世界體驗の根底をなす存在形式、卽ち「一定の性格をもつた本質生命體」たる存在形式の生活に於ける證示を認識する上に重要なるのみならず、更に世界の秩序形式と人間の存在形式との間に存在する關聯一般を認識する上に

重要なものである。

三　世界の秩序形式と人間の存在形式

人間と世界との關係に就いて我々の結論を要約すれば、「觀相的に體驗された世界は人間の存在形式の證示である」といふことである。人間の存在形式は世界（本質生命體の世界）の秩序形式として體驗によつて證明せられる。また逆に世界は人間の存在形式として、心理的實在性をもつてゐる。我々はこのやうな人間の存在形式が「一定の性格をもつ本質生命體」といふ資格をもつた人間に他ならないといふことを認識したのである。

されば人間の世界に對する關係を因果的にのみ考へ、この關係をば、獨立別個な二つの實在が互ひに及ぼし合ふ相互作用に過ぎないものだと考へるのは舊時代の心理學の犯した一方的偏見であるとともに誤れる認識であつた。人間とその生活する世界とを單に外部から二個の事物の如くに眺めるならば、時間的に繼起し互ひに變化を及ぼし合ふ空間的に別個なもの以外には何物も認め得ないことはいふまでもない。だが感情と評價、愛憎、生活と

苦惱をもつ我々自身の姿を明かにしようとするならば、換言すれば人格的存在の現實のうちなる人間、及びこの人格的存在の現實のうちに行はれる世界體驗に思ひを潜めるならば、そこに全く別なものが見られるのである。卽ち人間の世界に對する關係は生きた全體に於ける兩極とも見るべき關係だといふことが知られる。何となれば我々の體驗する世界の意味領域、秩序形式、重要點の等級は我々の人格的存在の恒常方向（Richtungskonstante）の生活形式・證示形式だといふことが知られるからである。

我々は以上の點を觀相的秩序形式と名附ける我々の世界形式について明かにした。ここに於ては世界全體が「本質生命體」てふ形式をとつて現はれ、この世界の形式のうちに我は我々自身の「本質生命體」としての存在形式を反映してゐるのである。だが反映といふ概念は兎もすれば間違ひを起し易い。何となれば世界の中より發して我々の本質に觸れる所のものは我々自身——世界を體驗する形式としての我々自身——であるからである。誤解を防ぐため一言すれば、我々は我々の存在と全く獨立別個な他の實存や本質生命體——我々のいふ本質生命體と類似せると否とを問はず——の存在を疑はうなどとは思はない。

ただ如何なるものも我々にとつては少くとも「本質生命體」といふ形式に於ても現はれるものだといふことを確認し、その根據として「獨特の性格をもつた本質生命體たる」我々人間自身の特殊形式を見出すのである。更に進んで我々はこの世界のうちに本質生命體として體驗される對象の種々な秩序を見出したのである。世界は先づ「異質的と同質的」、「孤立化的と補足的」なる特徴に從つて秩序づけられ、この特徴に於て見られる感情誘發質のうちに、あるがままの自我、「個性的な性格をもつ本質生命體」たる自我、即ちそれぞれ個性的性格のままなる人間が自己を證示してゐることが知られるのである。觀相的世界は次に「促進的と脅威的」、「反抗的と許容的」といふ特徴に從つて秩序づけられ、この秩序のうちに、このやうな本質生命體として現實界に於て獨立的に且つ他者と協力して自己を展開し主張せんと努力する人間が自己自身を證示してゐることが明かとなつた。かくして事態は全く明瞭となつた。即ちこのやうな現實的な體驗と態度の採り方とのうちに恒常構造（Strukturelle Konstanten）が現はれてゐる。而もこの恒常構造は人間の個性的本質の全體形式であり、本質のままに自己を展開し獨立に且つ他者と協力して生存場裡に自

己を維持せんとするその衝動こそ現實的體驗の性格と動きとを規定するものなのである。

本質生命體の世界としての世界について認められるものは同樣に我々の存在する他の形式の世界にも認められるのである。他の形式の世界も、その秩序形式、重要點の方向及び根本的質に於てはその世界の遂行（認識及び形成）のうちに自己を實現して行く自我の表現形式・證示形式であり、人格的構造に與るものなのである。このことは特に世界の二大秩序形式卽ち「人格的」秩序形式と「卽物的」秩序形式とに認められる（觀相的世界秩序は謂はば兩者の中間に位するものなることは先に述べた）。兩者にあつて人間は自己自身を人格として證示する。何となれば獨立的・自己中心的な世界と人間に結び附いた人格的な世界といふ二重の意味に於ける世界を遂行（認識及び形成）することこそ人間の人格的全體に缺くべからざるものだからである。この方向の何れに向ふとしても、凡そ現實的な體驗は刹那を超越した持續的な構造が特殊な存在形式に於て證示されたものである。このやうな斷定は一つの前提の下に始めて理解することが出來る。卽ちこの構造は從來考へられてゐたやうに世界を征服するに用ひる能力や素質の束や接合體ではなく、一個の「自我」として、「世

るといふことを知らねばならない。このことは二重の意味に於て考へられる。一、形式的に見て、世界が體驗される場合の持續的形式のうちには同時に體驗の主體たる人格の生活形式が含まれてゐるといふことである。世界の秩序と規定との根本方向（本質生命體の世界、人格的世界及び客觀的世界）は、そこに維持され實現される人格的存在の恒常方向（個性、人格的存在、精神的存在）に對應したものである。二、內容的に見て、具體的な自我はすべての秩序形式に於てその個我よりも多くのものを包括し、從つて「世界」及びその意味統一體、否、その具體的な全一體（その秩序の形式のみでなく）は、人間の自我を部分的に構成することが出來るのみでなく、實際に構成してをり、從つて自我の人格的存在は世界によつて荷はれ、全一體に影響をもつすべてのものによつて荷はれ且つ影響せられるのである。この意味に於て世界は、認識と形成の對象となるべき獨立的な世界としても、また具體的な生活及び體驗の全一體の段階的・有機的な秩序たる人格的世界としても、ともに自我のうちに、否、自我そのものとして生きてゐるのである。世界は生きた自我と合一して

ゐるが故に、自我の意志にも與るものである。自我の意志とは、自ら全一體の成員として世界の生きんとする意志をおのが意志のうちに取り入れた自我として存在し且つ今後も益々かくあらんとする意志なのである。かくして心理的な意味に於ける共同體も、眞にその成員たる自我と合一してゐるのである。さて二つの結論を簡單に敍述して本論文を終りたいと思ふ。

以上の研究によつて、「事實」の道を一歩一歩と前進し而も「思辨」を事とすることなくして體驗の意味を解釋する方法が提示された。勿論このやうな事實は單なる體驗に過ぎないといふ理由のもとに、哲學も心理學も長い間これを事實として承認しなかつたのであるけれども、我々は體驗の世界こそ人間を認識する上から見て我々のもつ最も直接的な事實的基礎だと思ふ。我々の體驗し得べきこのやうな事實的基礎の意味は何人の如何なる論議を以てしても斷じて之を拋棄してはならないであらう。而して體驗について認められる所は、體驗に於て經驗される世界にも認められる。まさにこのやうな體驗的世界こそ我々の生活する現實なのであつて、技術上はいかに重要であつてもこのやうな體驗から抽象に

よつて展開されるやうな世界は我々の生活する現實だといふことはできない。

我々が直接おのが生活となす世界を科學者の立場からも承認し、體驗者たる人間と一體をなすこのやうな世界を我々の出發點とするならば、心理學に於ても過去に於て苦惱の種となつてゐた主智主義を克服することとならう。觀相的世界を再び發見し之に新生命を吹き込むことこそ、自然から遠ざかつた生活の形式を克服して生活の本源に立ち戻らうとする時代の動向に對して科學の爲し得る貢獻なのである。

我々は二十世紀の人間として、生命を窒息せしめ世界を荒蕪せしめる理智形式の萬能的支配より脱却し、觀相的世界、卽ちすべてのものが本質生命體として親しみをもちながら而も神祕性を失はないやうな世界を體驗し得る能力を維持せねばならない。またこのやうな世界に於てこそ、我々は神の聲を聞くことができ、事物の語り出づる言葉は神の聲に於て一元的な生命を顯示し我々人間の心の言葉と一致するのである。かくてこそまた我々は父祖の遺産のうちに生きて傳はつた世界の符號をも解釋することができるのである。

非論辯的認識についての斷想

「非論辯的認識」とは何か。

之を言葉によつて示すことも、概念によつて定義することも、文章によつて記述することも出來ない。ただ之を朧げながら暗示し敷衍することが出來るだけである。謂はばその門口まで案内するだけである。之を理解する本質的な前提は人間自ら具へてゐなければならない。

非論辯的認識は分析せられないものの規定である。そは常に未分の全一體それ自身、或ひは諸〻の肢節に於て認められる全一體、乃至はこの全一體の中に認められる諸〻の肢節を把持し意識し内觀することである。このやうな未分合一の關係は論辯的なるものの分析的性格とは相反したものである。

我々が論辯的な思惟から脱却せねばならないといふ現代の主張は、凡そ生に即した行動

の源泉に關して言はれるのみでなく、凡そ論辯的認識の發端と結末及び之が支柱とも指標ともなる根底に觸れるものである。認識の非論辯的な形式を求める憧れが新たに起つて來たといふことは、合理主義の克服、生活と本然の存在とから遊離した合理主義の現實概念の克服を告げる前兆である。この憧れは本然なる存在の經驗が新たに蘇り、現實生活の中に再び大いなる神的存在を感ずるやうになつたことから生じたのである。

非論辯的な思惟を再び獲得するには、このやうな思惟が今日なほ實際に用ひられてゐる具體的な事例から出發せねばならない。若し今日非論辯的な思惟を實際に用ひることが最早出來ないとしたならば、我々は最早絕對に之を學ぶことは出來ないであらう。

論辯的な知識は自我と世界とを分裂せしめ、世界それ自身をも分裂せしめる。非論辯的知識はすべてのものの共存、未分の全一性を認める。

論辯的な認識は特に明晳なる頭腦を必要とする。非論辯的な認識は靜かな而も同時に動的な情操、靜中動あり、動中靜あり、而もおのづから明晳を失はない情操を必要とする。

論辯的な認識は頭腦の認識を與へ、概念的な明晳を生む。非論辯的な認識は心情の體驗

であり、情操の明哲を生む。前者は作爲を可能ならしめ、後者は決斷と行動と事業との心構へを可能ならしめる。

非論辯的な認識を不動な、超時間的に妥當する、頭腦的に明哲な知識だと考へてゐる間は、未だ誤謬を脱しない。そは寧ろ自己自身に立ち歸つた生命の全一の儘なる正しい遂行に他ならず、愉しき充實、形成力に富む秩序として意識に反映される。

そは固定的に存在せずして生成發展し、現實の生活の中に實現せられることを要求し、而も我々の生活を包攝する大いなる秩序の體驗であり、從つてそれ自身に靜止することなく、生成發展の欲求の儘に燦然たる光芒を放ち、新たな秩序を生み出だす大いなる秩序の體驗である。そは常に生成の法則に他ならぬ全一性の法則の儘に捉へられる生命の體驗であり、從つて、かゝる知識を體得してゐる限り、人間の相携へて赴く所、おのが胸中はもとより自己の周邊に齊しく認められる生成發展して止まぬ秩序と不斷の秩序化との體驗なのである。このやうな知識は生成發展し我々人間を通して實現される全一體の自覺である。否我々の現實生活の生成の根基たる本來の神的存在の展開であり、我々の現實生活をして

意味あらしめる根基の展開なのである。このやうな能動的な知識は事物や人間に對する日常の交渉から絶對者の直接體驗と靈能とに至るまで、すべての內容段階を通じて絶對的神的存在が現實生活に自己自身を展開させる働きに他ならない。

生活共同體の眞の成員は迫り來る災厄を、その正體を明かにし得るよりも遥かに早く感づくのである。眞に生きた全一體はその生成の流れに於て成員の胸を通じて異常の有無を直覺するのであるが、それは成員が眞に全一體の生成の流れの中に攝取せられ、この流れと一體を爲してゐる場合に限られてゐる。成員がこの生成の流れから離脱して外部から傍觀的な態度を採るやうな場合には、最早何等の異常をも感ずることは出來ないのである。論辯的な「認識」に於て「正しい」とか「誤つてゐる」とか云はれるもの、即ち、所謂「しつくりしてゐる」とか「しつくりしない」とか云はれるものは、非論辯的な知識に於ては生きた全一體の「しつくりした調和」とか「しつくりしない不調和」に該當し、全一體はこのやうな感情を通じて自己に異常ありや否やを意識するのである。このやうな意識は決して常住的・靜止的な知識ではなく、同時に行動に訴へて不調和を除去しようとする

衝動なのである。

不調和を除去しようとする意志のない者には、不調和は感ぜられない。またおのが心の喧噪なる人間には不調和は感ぜられない。心を靜め外界の騷然たる中にあつても靜けさを失はないといふことが第一の要件である。そは心底の態度如何の問題であり、必ずしも外部的な行爲に訴へるか否かに依るものでなく、大いなる存在が胸中に漲り現實生活の喧噪の及び難き境地である。

飽くまでも心底の態度如何の問題であるから、ここに生れるものは所謂「認識」ではなく、同時に認識の光をも伴つた行爲である。卽ち非論辯的な思惟に於て自己自身に立ち歸る生命の叡智は畢竟己れを生の法則に從つて展開するにある。けれどもここに生れる現實に於ける正しい行爲、積極的な行動は心の靜けさより發するものである。

生命は停止することを知らない。而して我々が生命を意識するのはその不斷に生き行く姿に於てである。けれども現實的に生きてゐるものは全一體として生き、その生命は全一的大生命の源泉より發する。刹那々々を超えて自己を維持し展開を求め、而もあらゆる變

化と前進とを通じて常に同一のものとして、卽ち自己を展開しながら飽くまでも不變な根基として、一切を支持し充足させる全一體の本然の姿を把握するとき、我々は始めて全一體の法則的な動きを知ることが出來る。

されば生あるものには常に二つの要素がある。不變的持續と進行とは畢竟二にして一である。非論辯的な知識はこの點をも重視してゐる。非論辯的な知識は不變的に持續する全一體から生れるとともに、生成して止まぬ全一體に於て證示せられる。このやうな知識は同時に不變的に持續する全一體と生成して止まぬ全一體との自覺である。かくしてこの知識は全一體の發現・展開及びその生の圓熟を遂行し、全一體が自己自身に立ち戻る働きを顯現し證示するのであり、從つて同時に正しい行爲に他ならない。そは大いなる存在の爲めの鬪爭のさなかに立つてゐる、否この鬪爭それ自體である。而もそは生成の靜けさより生れ出でたものである。

生命の實相を誤り傳へる知識は生ある者を固定させ、その生命の發現方向を相互に獨立無關心な側面に寸斷し、その全一的な生成を時間的に繼起する「時期」に分割する。だが

生命はその根本に於ては「繼起」ではない。論辯的な認識は永遠に生成發展する根基に安息を求めるのではなく、固定された段階樣相の不動の姿に安息を求める。生成の根基との一體的な合一に基づいて靜けさを生み出すのではなく、自ら固定させた段階樣相の生に背いた安息に禍されて永遠の焦躁を招くのみである。論辯的な知識は決して已れ自身に、換言すれば、全一體とその根基に憩ふものではなく、その目標とする段階樣相に釘附けされ、樣相から樣相へと寧日なく突き動かされるのである。かくして徒らに生命を攪亂する「能動的態度」が生れる。これに反して非論辯的な行爲は固定した目標をもたず、謂はば「湧き出づる方向」を有してゐる。前者は空虛より生れて充足を求め、後者は充實より流れ出で永遠の生成へと流れ去る。前者からは造られたものが生れ、後者からは變化して止まることなく而も同一のもの卽ち大いなる神的存在を表はす種々の形態が交〻生れ出でるのである。

會員番號一四〇五〇八

昭和十六年九月廿四日印刷
昭和十六年九月廿九日發行



生の論理
(停)定價一圓

譯者 橋本文夫（はしもとふみを）
東京市麴町區内幸町二ノ一二・内幸ビル
發行者 佐々木隆彦
東京市牛込區改代町二四
印刷者 田中末吉

發行所 東京市麴町區内幸町二ノ一二・内幸ビル
株式會社 理想社
電話銀座(57)三四三七番
三四三八番
振替東京七八三〇三番

配給元 東京市神田區淡路町二丁目九番地
日本出版配給株式會社

(理想社印刷所印行)